

Мария-Луиза фон Франц
«О СНАХ И О СМЕРТИ»

Введение

Перевод: ***castalia.ru***
2015

В отличие от многих современных публикаций по теме смерти, данное исследование не затрагивает проблемы, возникающие во время терапии умирающих людей. Вместо этого, мы имеем дело с бессознательным человека, миром его инстинктов и снов, которые сообщают о факте предстоящей смерти. Как всем известно, мы не можем воздействовать на сны; они, так сказать, являются голосом природы внутри нас. Следовательно, они показывают нам то, как природа через сны готовит нас к смерти. Такой подход неизбежно поднимает вопрос относительно правильной интерпретации образов, через которые выражают себя сны. И так как нас будет интересовать универсальное человеческое строение, я специально использовала этнологический и алхимический материал для развития идей, в том числе и для того, чтобы рассмотреть сны в более общем контексте. Более того, алхимическая традиция содержит гораздо больше информации по проблеме смерти, чем мы можем найти в официальных религиозных традициях.

Поэтому данная работа основывается на четырех главных темах: (1) современные опыты, связанные со смертью и снами о смерти; (2) базовые концепции юнгианской психологии, которые относятся ко второй половине жизни и к смерти; (3) символизм смерти

и воскрешения в западной алхимической традиции. Эти три темы для меня наиболее близки. Также кратко будут обсуждаться (4) определенные аспекты парапсихологических исследований.

Может возникнуть вопрос — конечно, не без весомой причины — нужно ли добавлять еще одну публикацию в поток литературы на тему смерти[1]. К сожалению, как бы то ни было, есть лишь несколько современных работ, которые принимали бы во внимание проявление снов из бессознательного, или хотя бы вскользь упоминали этот факт. Элизабет Кюблер-Росс[2], которая по большей части имеет дело с развитием личности перед лицом смерти, описывает, прежде всего, те процессы, которые проявляются внешне и могут быть озвучены. Происшествия, которые занимают место в глубинах бессознательного, тем не менее, исследуются сегодня все так же редко. Действительно, ‘Психэ и смерть’ Эдгара Херцога и ‘Ты умираешь, чтобы ты мог жить’ Ингеборга Кларуса имеют дело с темой смерти с точки зрения психологии К. Г. Юнга, но обе работы в основном фокусируются на процессе ‘умри и стань’ и как он проявляется в индивидуации, но не на снах индивидов, которые находятся близко к концу своей жизни. В качестве исключения, Барабара Ханна затрагивает эту тему в своем эссе ‘Регрессия или обновление в старшем возрасте’; и Эдвард Эдингер в ‘Эго и Архетипе’ описывает впечатляющую серию из двенадцати снов умирающего пациента, предоставляя их великолепную интерпретацию. Подмечается неизбежное родство образов из этих снов и образов, распространенных в алхимической традиции. Также нужно отметить ценную работу, проделанную Джейн Уилрайт в книге ‘Смерть женщины’, так как это издание описывает целый курс анализа умирающей молодой женщины.

Ссылки на сны также периодически появляются в книгах Марка Пелгрина ‘И время умереть’ и Милли Келли Фортьер ‘Сны и подготовка к смерти’, на которые я часто буду ссылаться. Более того, Дэвид Элдред в своей диссертации ‘Психодинамика процесса умирания’ собрал и великолепно проанализировал картины, нарисованные швейцарской женщиной, умирающей от рака. Почти все мотивы, обсуждаемые в моей работе, появляются в тех картинах, поэтому все выглядит так, будто в глубинах души существуют определенные базовые архетипические структуры, которые выдвигаются на первый план в процессе умирания. Я часто буду ссылаться на работу, принадлежащую Элдреду.

В некоторой степени я также сравню мотивы снов с кратковременными ‘околосмертными переживаниями’, так как эти переживания описываются в обширном потоке литературы на тему смерти. Тема предмета и его проявление могут не сильно отличаться от образного ряда околосмертных опытов, но сны в этом смысле являются более тонкими и изобилующими образами. По сравнению со снами, околосмертные переживания более схематичны и обусловлены культурой. Мне кажется, что индивиды в самом деле переживают в такие моменты нечто невыразимое, затем перерабатывая в образы, оформленные культурной средой. Сны же сами по себе более графичны и детализированны.

Анализ пожилых людей предоставляет богатейший материал для исследований символов, которые физически подготавливают сновидцев к приближающейся смерти. Действительно, Юнг подчеркивает, что бессознательное психэ обращает мало внимания на внезапный конец телесной жизни и ведет себя так, будто психическая жизнь индивида, то есть процесс индивидуации, просто продолжится дальше. В связи с этим, тем не менее, есть также сны, которые символически изображают конец телесной жизни и не вызывающее сомнений продолжение жизни психической. Бессознательное совершенно очевидно “верит” в жизнь после смерти.

Скептик, естественно, будет настаивать на том, что это сны об исполнении желания. В ответ можно сказать, что теория о том, что сны лишь отражают бессознательные желания, не соответствует общему опыту. Напротив, как показал Юнг, сны гораздо чаще изображают совершенно объективное психическое событие, не обусловленное желаниями эго. В случаях, когда сновидец пребывает в иллюзии по поводу своей приближающейся смерти или не осознает ее близость, сны могут отображать этот факт даже еще более грубо и беспощадно,

как, например, в сновиденных мотивах, где часы останавливаются и не могут быть заведены вновь, или тема древа жизни, которое было срублено и лежит на земле.

Иногда смерть отображается еще менее двусмысленно. Мой коллега вел анализ женщины, чье тело было полностью поражено раком. В конце был заражен мозг, и поэтому большую часть времени она была без сознания. Тем не менее, он продолжал навещать ее, тихо сидя возле кровати. За 24 часа до того, как пациентка умерла, она внезапно открыла глаза и рассказала следующий сон:

Я стою рядом со своей кроватью в больничной палате и я чувствую себя сильной и здоровой. Солнечный свет льется через окно. Здесь доктор и он говорит, «Ну, мисс X, вы неожиданно полностью исцелились. Вы можете одеваться и уйти из больницы» В этот момент я оборачиваюсь и вижу лежащим в постели — мое собственное мертвое тело!

Утешительное послание бессознательного — о том, что смерть это ‘исцеление’ и есть жизнь после смерти — очевидно, не может интерпретироваться как сон об исполнении желания, так как конец физического существования здесь также предсказывается, довольно прямо и ясно.

Далее в этом исследовании будут приводиться сны, в которых ясно изображается конец телесной жизни, но одновременно с этим содержатся утверждения — как в сне выше — которые указывают на последующую жизнь. В связи с этим, Юнг делает акцент на том, что для человека в возрасте крайне необходимым моментом является знакомство с возможностью смерти.

Перед ним ставится категоричный вопрос, и долг человека — ответить на него. К моменту непосредственного конца он уже должен иметь миф о смерти, так как рассудок не дает ему ничего кроме темной ямы, в которую он спускается. Миф же может вызвать в его воображении другие образы, помогающие и обогащающие картины жизни в стране мертвых. Если он в них верит, или приветствует их с некоторой долей доверия, он так же прав или не прав, как и тот, кто в них не верит. Но тогда как один из них отчаянно марширует в направлении ничто, тот, кто вложил свою веру в архетип, следует пути жизни и живет ровно до момента смерти. По правде говоря, оба остаются в неопределенности, но один живет против своих инстинктов, а другой живет с ними.[4]

В последующем материале я прокомментирую архетипические сны о смерти и дополню их символизмом египетских ритуалов смерти и соотносящимся с ними алхимическим символизмом — потому что в общей официальной христианской концепции о жизни после смерти преобладает невероятный пробел. Действительно, христианство говорит о бессмертии души и возрождении тела; но предполагается, что последнее произойдет в конце света через акт божьей милости, обновляющий старое тело. Это мистерия, в которую предполагается ‘верить’. Нет никаких указаний на то, ‘как’ должно возникнуть чудо.

В своем стремлении представить христианство как нечто новое и предпочтительное в сравнении с другими современными религиями, многие теологи[5] пытаются преувеличить конкретный исторический аспект, говоря не только о жизни Иисуса, но и о его возрождении. Они отрицают все связи с такими умирающими и возрождающимися богами античности как Аттис, Адонис, Осирис, и критикуют языческие религии за недостаток ясности, неопределенность и прочее. Фридрих Нетчер, например, делает акцент на размытость ближневосточных и египетских идей о жизни после смерти и обесценивает многие концепции Старого Завета, даже принижая их до простых фигур речи[6]. Результатом такого отношения становится великое обнищание символа. Небиблейские религии поздней античности определенно могут содержать размытость и бесспорные противоречия; тем не менее, их достоинством является выражение богатого мира, изображающего смерть, перерождение и послесмертную жизнь — архетипические образы, которые также вполне спонтанно воспроизводит душа современного человека. Более того, существует другое различие между такими спонтанными продуктами бессознательного и официальным христианским учением. В последнем, человек находится в совершенно пассивном состоянии, один на один с явлением перерождения; чистый акт божьей милости возвращает ему его

тело. В алхимической традиции, с другой стороны, адепт через алхимическую работу, опус (который тоже, как считается, может быть успешно завершен только по божьей милости), создает свое собственное перерожденное тело на протяжении всей жизни. Предполагается, что некоторые восточные методы медитации также помогают в создании ‘алмазного тела’, которое живет и после физической смерти.

Сегодня, тем не менее, многие современные теологи обеих христианских конфессий отошли от конкретных воззрений ранних христианских времен. Для них воскрешение стало ‘постоянным ожиданием’; и так как линейное, историческое время останавливается со смертью, со Страшным Судом, это воскрешение может пониматься как нечто имеющее место сразу после смерти.[7] Или, как выражается Карл Ранер, после смерти человек становится ‘всекосмичным’ и переходит в онтологическую prima materia вселенной, где он встречается с Христом, как ‘Властелином Мира’.[8] С такой точки зрения, воскрешение больше не является воссозданием тела, но продленным существованием субъекта в духовном теле или в чем-то вроде ‘материи, обращенной вовнутрь’.[9] Такой процесс интериоризации материи или земного существования легко превращается в постулат. Напротив, древние алхимики снова и снова пытались эмпирически проникнуть в тайну жизни после смерти, создавая мифические символы, которые поразительно напоминают сны — спонтанные проявления бессознательного — современных людей.

Во введении к Психологии и Алхимии Юнг описывает как развитие мотивов в алхимической традиции компенсирует преимущественно одностороннее развитие духовной ориентации христианства:

«Алхимия скорее похожа на подводное течение христианства, которое было ведущим лишь на поверхности. Для этой поверхности она как сон для сознания, и так как сон компенсирует конфликты сознательного разума, так и алхимия стремится восполнить пробелы, оставленные христианским напряжением противоположностей… Исторический сдвиг в мировом сознании в сторону маскулинного компенсируется хтонической фемининностью бессознательного. В некоторых дохристианских религиях мужской принцип был уже дифференцирован в принцип отец-сын — это перемена, которая имела крайнюю важность для христианства. Будь бессознательное лишь дополнительным элементом, эта перемена в сознании сопровождалась бы появлением матери и дочери, необходимый материал для которых находится в мифе о Деметре и Персефоне. Но, как показывает алхимия, бессознательное предпочло развитие по аналогии с мифом о Кибеле и Аттисе, в форме prima materia и filius macrocosmi, доказывая тем, что оно не дополняет, но компенсирует.[10]»

Наша нынешняя неопределенность по поводу смерти это та сфера, где также протекает этот процесс компенсации; потому что христианство, с его принципиальным акцентом на духе, уделяло мало внимания дальнейшей участи мертвого тела и настаивало в своей догме на чуде, с помощью которого бог воссоздаст тело в конце света. Но, как мы увидим в материале, представленном в 1 главе, во многих культурах архаичный языческий человек интенсивно размышлял о значении тела и его разложении после смерти, предполагая, что существует «мистерия» внутри трупа, загадка, связанная с судьбой души после смерти. Алхимики также предполагали, что эта «мистерия» происходила внутри prima materia, или в «тонком теле», исследование которой их интересовало больше, чем ощутимая материя. Они полагали, что эликсир жизни и секрет бессмертия был неким образом сокрыт в «тонком теле», которое они пытались отфильтровать от осязаемых материальных субстанций.

Исследования Анри Корбена показали, что ситуация как в случае с христианством, преобладает и в исламе. Нищета идеи воскресения у суннитов компенсируется богатым символизмом некоторых шиитских мистиков, практически все из которых проявляют в себе связи с ранней греко-египетской алхимией и гностицизмом.

И так как сны умирающих людей часто содержат мотивы, которые особенно напоминают алхимические и мистические символы, и мне кажется важным принять их во внимание, так что перед нами могут предстать совершенно очевидные образы процесса

умирания и жизни после смерти, спонтанные образы, которые еще не успели стать осознанно оформленными в догму.

Озабоченность алхимиков проблемой «тонкого тела» глубинно связана, как мы это увидим, с древнеегипетскими ритуалами мумификации и литургиями. Когда бы человек ни сталкивался с чем-то загадочным, неизвестным (например, с вопросом о происхождении Вселенной или тайне рождения), его бессознательное производит символические, мифические (а значит и архетипические) модели, которые проявляются проекциями в пустоте. Это же, конечно, касается и загадки смерти. Такие символы — и это и есть символы, потому что их нельзя понимать как конкретные факты — будут рассматриваться здесь далее.

В этой работе станет очевидно, что все символы, которые появляются в снах о смерти, также проявляются в процессе индивидуации, особенно, если он разворачивается во второй половине жизни. Как отметил Эдингер, этот процесс, если он не испытывается перед смертью осознанно, он может быть спровоцирован ‘давлением неминуемой смерти’[11]. «В принципе, сны об индивидуации в архетипическом символизме не отличаются от снов о смерти».

В своем превосходном эссе "Im Zeichen des grossen Uebergangs", (Под знаком Великого Перехода), Детлеф Инго Лауф также подчеркивал это сходство между символизмом индивидуации и мифических принципов жизни после смерти. Далее он показал, что одни и те же архетипы — базовые структуры психики, которые ведут к схожим символическим концепциям — работают снова и снова. Он особенно выделяет следующие структуры: отделение элементов по аналогии с созданием мифов, мотив великого перехода или путешествия с пересечением воды или моста с одним или двумя спутниками, возрождение мертвеца в душе-теле или вознесенном теле, взвешивание и суд души, возвращение в другую сферу существования, и наконец, (хотя и не в каждой системе), реинкарнация. Как мы увидим, можно найти и другие мотивы. Также мы увидим их появление в разной последовательности, хотя это и не играет большой роли.

В дополнение к трем вышеуказанным сферам исследований — глубинной психологии, снов и алхимического символизма — мы находим четвертую, которая, как и ожидалось, является проблематичной: мы должны ответить на вопрос, а именно, насколько серьезно стоит рассматривать спиритуализм, парапсихологические исследования и современную физику (поскольку последняя связана с глубинной психологией и парапсихологией). Для меня смесь реальности и фантазий в спиритуализме это сфера, где очень сложно отделить одно от другого. Часто эти данные могут разочаровывать, хотя я не сомневаюсь в подлинности некоторых парапсихологических феноменов. По этой причине я решила периодически обращаться к архетипическому символизму этого феномена[12], без обсуждения вопроса их ‘реальности’. Потому что единственное, что здесь можно сказать определенно, это то, что парапсихологические события следуют за определенными архетипическими моделями, которые могут интерпретироваться психологически. Тем не менее, я не могу заключить, действительно ли мертвые отвечают на спиритических сеансах, или это комплексы живых участников, или активировавшееся коллективное бессознательное (что, в любом случае, происходит часто).

Это правда, что Эмиль Маттисен в своей обширной работе «Das persönliche Ueberleben des Todes» (Персональное переживание смерти), попытался разом опровергнуть все анимистические интерпретации парапсихологических феноменов (то есть, рассматривая духов как выделенных частей бессознательного или, как говорят на сегодняшнем языке, автономных комплексов участников сеанса). Современные знания о бессознательном, которыми мы обладаем, особенно о коллективном бессознательном, не существовали в дни Маттисена, поэтому часть его аргументов сегодня неприменима. Потому что сейчас мы знаем, что в бессознательном есть ‘знание’, которое Юнг назвал ‘абсолютным знанием’[13]. То есть, бессознательное может знать то, что мы не знаем осознанно, поэтому все утверждения о подлинности и доказательствах подлинности духов на сеансах спиритизма могут одинаково объясняться и как проявлением коллективного бессознательного

участников, и как настоящее общение с мертвыми. Но это объяснение не влияет напрямую на материализацию таких явлений. Тем не менее, я 'верю' в то, что мертвые действительно время от времени появляются в парапсихологических явлениях, хотя и кажется мне сложнодоказуемым.

Схожая ситуация возникает при интерпретации снов, где мертвые предстают в качестве все еще живых людей. Я процитирую несколько таких снов в дальнейшем ходе исследования и проинтерпретирую их, как если бы они относились, на объективном уровне, к жизни после смерти для этого мертвого человека (не к жизни самого сновидца). У меня самой были некоторые сны, которые юнг интерпретировал именно таким образом, что порой было для меня очень удивительно. Он не давал никаких объяснений, почему на объективном уровне он понимал эти сны именно так; обычно такие сны он интерпретировал на субъективном уровне, то есть, как символы психического содержимого проявляют себя в самом сновидце. Одна женщина-аналитик как-то попросила меня изучить сны ее пациентки, молодой девушки, чей жених, пилот, погиб в авиакатастрофе. Пилот снился ей почти каждую ночь, поэтому аналитик и я трактовали основу сна как образ ее собственного анимуса, которого она проецировала на жениха. Казалось, будто бессознательное предлагает ей отказаться от этой проекции и, сделав это, постепенно исцелиться от 'потери души', страдающей после потери жениха — и освободиться от своей связи с мертвым. Но были еще шесть снов, которые я не могла рассматривать в том же ключе. Поэтому я сказала аналитику, что в тех снах, вероятно, проявлялся сам мертвец. Более рационально настроенная коллега была возмущена и потребовала консультации с Юнгом, представив ему всю серию снов. Ни минуты не сомневаясь, Юнг (который ничего не знал о моем выборе) отделил те же шесть снов, интерпретировав их на объективном уровне.

Мне кажется, что возможно 'почувствовать', используется ли во сне фигура мертвого человека как символ для внутренней реальности, или же он 'действительно' представляет мертвого. Тем не менее, это сложно — установить универсальный действенный критерий для этого 'чувства'. В лучшем случае, можно сказать, что если интерпретация на субъективном уровне представляет собой мало или никакого смысла, даже если сон имеет особенно сильный нуминозный эффект, то тогда можно принимать во внимание интерпретацию на объективном уровне. Это все еще область, открытая для дальнейших исследований, потому что на эти вопросы с самого начала их существования можно было дать только гипотетические ответы.

В этой проблематичной четвертой сфере перед нами также стоит вопрос, существует 'тонкое тело' или нет, а также родственный ему вопрос — существует ли продолжительная связь между психикой и телом, объектом глубинной психологии и современной ядерной физикой, соответственно. Тем не менее, мне кажется, что к этим вопросам нужно вернуться лишь в конце этого исследования, какие бы уместные гипотезы у меня ни были на настоящий момент. Читатель, который не оценивает их всерьез, может оставить их в стороне. Для меня они важны, поскольку в последнем анализе они оказались созвучны идеям, важным в алхимической традиции, а именно — универсальной точке зрения, в которой психика и материя рассматриваются как одна реальность, и где смерть это лишь частичное разделение 'материи' и 'психики'. По сути, таким образом, выходит, что смерть здесь выступает как психофизическая трансформация.

Наконец, нужно отметить, что многие люди начинают видеть сны о смерти, начиная со среднего возраста. Такие сны совсем не обязательно говорят о приближающейся смерти, но их скорее следует понимать как memento mori. Чаще всего они появляются, когда у эго присутствует чрезмерно юношеское отношение к жизни и, чтобы призвать сновидца к размышлению об этой части себя. Но в это исследование включены только сны, после которых вскоре наступила смерть.

Примечания

1. Я бы хотела сердечно поблагодарить моего молодого друга Эммануэля Ксиполитаса Кеннеди, который предоставил мне широкий обзор существующей литературы, с которым я бы не справилась без его помощи. Более того, он дал мне доступ к его неопубликованной диссертации, Archetypische Erfahrungen in der Nahe des Todes.

2. Death, the Final Stage of Growth. См. также Living with Death and Dying.

3. Это была ранняя, ошибочная интерпретация Фрейда, которую нельзя подтвердить после более пристального изучения.

4. Memories, Dreams, Reflections, с. 306.

5. Friedrich Notscher, Altorientalischer undalttestamentlicher Auferstehungsglaube,

6. Cf. ibid., p. 301.

7. Шопенгауэр уже написал, что именно здесь основы самого серьзного, важного, почитаемого и наиболее страшного смысла часа смерти (Parerga, I, 245). Это кризис в строжайшем смысле этого слова — Страшный Суд.

8. Zur Theologiedes Todes, p. 23, p.61.

9. Cf. G. Greshake and G. Lohfink, Naberwartung, Auferstebung, Unsterblichkeit,

10. C. G. Jung, Psychology and Alchemy, par. 26.

11. Ego and Archetype, p. 224.

12. As Aniela Jaffe does in Apparitions and Precognition.

13. The Structure and Dynamics of the Psyche, pars. 9 12, 923, 9 3 1, 948.

Глава 1
Тайна мертвого тела или гробница Озириса

Нам очень трудно представить себе собственную жизнь после смерти, а также трудно поверить в загробную жизнь умерших. Возможно, это объясняется тем фактом, что при жизни мы практически полностью отождествляем себя со своим телом. Все наши переживания эго-идентичности (самотождественности) связаны с телом; эти переживания имеют давнюю историческую традицию и, по-видимому, всегда составляли для человека проблему.

Как мы увидим в следующих сравнительных этнологических исследованиях, применённых ко многим культурам [1], идея отождествления умершего с его телом всегда представляла для человека трудность. В связи с этим этнология говорит о мотиве «живого трупа», который в первую очередь подразумевает такое же почтенное общение с мёртвым телом, как с живым существом. Во многих культурах, например, у индо-германских народов труп держали дома в течение месяца или даже дольше с момента смерти человека.[2] Чтобы сделать это возможным, тело обрабатывали временно бальзамирующими средствами.[3] Оставшиеся в живых ели, пили и вели свою деятельность в его присутствии.[4] В других культурах труп держали в доме или в сравнительно неглубокой могиле неподалёку от дома до тех пор, пока он не начинал разлагаться или даже до полного его превращения в скелет, после чего останки подвергались более глубокому захоронению.[5] Люди верили, что душа этого тела какое-то время продолжала находиться в окружающем мире. Некоторые народы считают, что в этот период умерший человек может вступать в половые отношения со своим живым партнёром как инкуб или суккуб.[6] Даже в тех культурах, в которых явно преобладала идея перехода умершего человека в загробную жизнь, продолжал существовать обычай рассматривать труп как представляющий мёртвого человека.[7] В особенности это проявляется в традиции так называемого «кормления мёртвых», которая была широко распространена практически среди всех народов и в некоторой степени сохраняется до сих пор. В некоторых местностях в могилу вводили трубку, находящуюся на одном уровне с трупом, чтобы через неё он мог принимать подношения жидкостей [8]; также, в течение определённого времени отверстие на уровне головы оставалось открытым, чтобы труп мог «дышать». Вера в то, что мёртвые едят пищевые подношения, воплощалась в действительном уменьшении оставленной им на могиле или на похоронах еды.

«Одухотворение» такой точки зрения распространялось очень медленно; со временем люди начали верить в то, что жизнь покойников поддерживалась только «запахом» или

«парами» пищевых подношений, но не самой едой. Китайцы верили, что вещи, которые мёртвому необходимо взять в потусторонний мир, нужно было нарисовать на бумаге, а затем сжечь, чтобы их образы могли перенестись в загробный мир вместе с дымом. Во многих местностях во время похоронных церемоний труп представлялся живым человеком, облачённым в одежды мёртвого. Поэтому труп долго не мог восприниматься в качестве личности умершего.

Многие народы изготовляли своеобразных кукол, изображения или символические конструкции, функцией которых было замещение трупа. Например, сибиряки застилали кровать умершего человека белой тканью, клали на неё подушку с нарисованными мандалами и ставили на неё деревянную картину с изображением опекающего мёртвых духа Аями-Фонялко с горящей трубкой табака во рту. Затем все подношения мёртвому делались этой фигуре. Когда-то китайцы использовали подобную куклу для той же цели; эта кукла делалась из набедренной повязки и называлась Уходящая Луна. Китайцы верили, что покидающей труп дух умершего вселялся в эту фигуру.[9] Корейцы даже в наши дни иногда конструируют такой же образ мёртвых, как у тибетцев. Японцы также изготовляют tamashiro, емкость, в которой находится душа умершего во время похоронного ритуала. В Китае изготовлялись скрижали мёртвых [10], которые служили фактически той же цели, что и статуи мёртвых, возводимые древними египтянами в serdab (отделениях мастаба или могил).

При наблюдении за такими обычаями становится более или менее ясно, что со временем примитивная идентификация мёртвого человека с трупом постепенно растворяется в некоем символе «конкретной идентичности» (сосуда или вместилища). Но, очевидно, умерший должен был обладать «телом» для того, чтобы не потеряться в пространстве и сохранить временное жилище на случай, если он захочет навестить свою семью.

Помимо того, что отождествлённые с трупами умершие вновь и вновь после смерти подвергались длительной заботе, поначалу местонахождение покойника идентифицировалось с трупом в могиле. Широко распространённое представление о том, что земля мёртвых является липкой и тёмной, а также полна пыли и червей, указывает на неспособность оделить восприятие мёртвого от восприятия реальной ситуации, в которой находится труп. Преисподняя, описанная в Ветхом Завете, как обитель мёртвых, идентифицировалась с той частью могилы, в которой лежал покойник. Хель, тевтонский мир мёртвых, Миктлан древних мексиканцев, мрачный Аид греков — это лишь немногие из миров, характеризующихся столь тёмными чертами. Позже оказалось, что во многих развитых культурах наблюдается тенденция двустороннего или многостороннего разветвления человеческих представлений о загробном мире. Простые люди, злые личности и те, кто погибал определённым образом, отправлялись в некое тёмное место, в то время как избранные люди после смерти перемещались в чрезвычайно хорошие условия загробного мира, располагающегося над землёй. Во тьме Аида современных греков, например, нет врачей, священников или святых, а древние греки считали, что те, кто прошёл посвящение в Орфических или Элевсинских мистериях, попадают не в Аид, а к прекрасному Элизиуму или на «Острова Блаженных». Падшие воины германских народов отправлялись не в ад, а в Валгаллу. Ацтекские воины и умершие во время родов женщины не попадали в Миктлан, а отправлялись по ту сторону неба в сопровождении солнца. Кроме того, у ацтеков существовало другое, особое место потустороннего мира для утонувших, погибших от удара молнии, прокаженных, страдающих от венерических заболеваний, а также для тех, кто умер от лихорадки. Такие люди отправлялись в зелёный Рай дождя бога Тлалок.[11]

Иногда это двустороннее или многостороннее разделение загробного мира было предназначено не для конкретных типов людей, а для разных частей души одного и того же человека. Например, согласно древнему китайскому видению, душа bun (мужской, духовный или янский элемент) после смерти отделялась от души po (иньской или пассивной женской стороны). Янская или bun-душа в момент смерти поднималась и уходила на Восток, в то время как иньская или po-душа опускалась к земле и уходила на Запад. Затем они

воссоединялись в священном браке «Желтой Весны».

Согласно древнему египетскому видению, одна часть души покойника по форме была похожа на звезду или птицу (ba) и свободно перемещалась в пространстве, как солнечный бог — по небу, в то время как ка, своего рода двойник или прижизненная часть души оставалась в подземном мире вместе с трупом.

Кроме того, в других культурах под разными «душами» понимаются различные психологические стороны одного и того же человека. Например, в индуизме человек состоит из вечного божественного атмана, который связан с ахамкарой (ложным эго). Вместе они образуют дживу, душу человека, целиком проходящую сквозь множество воплощений, в которых ахамкара претерпевает постоянные изменения в зависимости от поступков и мыслей предыдущего воплощения. Когда джива достигает уровня буддхи (различающего сознания), она может выйти из колеса сансары и войти в нирвану.[12] Таким образом, ахамкара или ложное эго в земной жизни более подвержено постоянно изменяющимся земным тенденциям. С другой стороны, атман является чем-то постоянным. Однако они существуют совместно в одной человеческой душе (дживе).

Несмотря на существование культурных различий, которые невозможно игнорировать, в общем понимании судьбы мёртвых начинает проявляться своего рода дуализм, т. е. полярность между, с одной стороны, идеей свободной от материи и приближенной к Богу духовной сферы, в которой находится освобождённая «душа» человека, и, с другой стороны, идеей в большей степени материально обусловленной сферы, которая связана с повторением цикла жизни и смерти или которая должна быть воссоединена (на более позднем этапе загробной жизни) со свободной духовной стороной, как образы bun и p'o в Китае, или как ba и ka в Египте. Кроме того, там, где преобладает дальневосточная идея перевоплощения, атман и ахамкара остаются вместе, как абсолютный объект; однако человек в конечном итоге надеется на полное освобождение от утягивающих вниз кармических тенденций ахамкары, поэтому даже в перевоплощении в конце концов вся двойственность в конце концов может быть ликвидирована.

Если мы попытаемся понять, какие современные психологические концепции лучше всего соответствуют этим двум сферам души, мы должны быть уверены в том, что не выпадаем в грубое отождествление высшей, свободной души с сознанием и низшей, «кармической», земной или телесной души — с бессознательным. Скорее, каждая из них соответствует различным устремлениям изначального центра, той совокупности, которую Юнг называл Самость. Китайская bun-душа, египетская ba, индийская джива и т. д. кажутся соответствующими стремлению к пробуждению сознания, к отрыву от «мира» и тоске по близости к Богу, тогда как p'o, кармические силы, ka-душа и т. д., скорее, стремятся к перерождению в эту жизнь, оказанию влияния на потомство и земному плодородию. Высокая или низкая моральная оценка этих двух стремлений, как мне кажется, в большей степени обусловлена культурными, а не только человеческими различиями. Например, согласно индийской и тибетской точкам зрения, следует избегать возвращения к жизни путём реинкарнации, в то время как для других народов, близких к природе, такое возвращение кажется естественным стремлением мёртвых. Кажется, все ритуалы смерти Майя и шаманские ритуалы, насколько мы можем сегодня понять их по текстам, должны были служить цели прокладывания пути для душ мёртвых, по которому они могли бы пройти путешествие к возрождению внутри племени. Кроме того, души умерших Майя обеспечивали изобилие растений и животных. Мы находим эти же верования во многих других культурах. Их цель состоит не в том, чтобы уплыть в божественный и духовный загробный мир, а в том, чтобы, возвращаясь через реинкарнацию, повысить плодородие этой жизни.

В дальнейшем такие полярности появляются в ранних христианских спорах на тему догмата воскресения, в которых наблюдается противостояние идеи духовного обновления тела при воскресении и идеи возвращения к жизни прежнего материального тела. С точки зрения Павла, когда умерший человек воскресает, он получает «пневматическое тело»,

воскресает «во Христе», а вопрос восстановления прежнего тела специально им не упоминается. Восточная церковь в значительной степени остаётся приверженной данной точке зрения и по сей день. Поддерживая синоптические Евангелия, западная церковь, по большей части, сохранила связь с представлениями о воскресении прежнего тела, основанными на идее того, что человек — это совокупность духа, души и тела, и поэтому он должен быть воскрешён в той же целостности, которой он был раньше.

Ранним из главных сторонников этой точки зрения был Тертуллиан (первая половина третьего века), который подчёркивал в своей работе «О воскресении плоти» [15], что каждый будет воскрешён «именно в его же плоти» («Resurget igitur caro, et quidem omnis, et quidem ipsa, et quidem Integra». Пер. с лат.: «Затем плоть воскреснет, но по сути останется неизменной»). Такое видение доминировало в течение многих веков существования западной церкви, как Символ Веры.[14] В Средние века данная точка зрения оформилась более конкретно, например, в серьёзных спорах на тему того, был ли Христос обрезан, когда воскрес, и на тему возраста воскресшего тела, а также того, сохраняло ли тело после воскресения свою несовершенную форму или «излечивалось» от неё.

Если отвлечься от конкретизма этих точек зрения, который, конечно, в наши дни вызывает недоверие, приверженность идее воскресения прежнего тела может пониматься, как стремление к полному сохранению индивидуальности мёртвого, которая по умолчанию остаётся связанной с телом в течение его жизни. Безусловно, загадка неповторимости и целостности личности, была спроецирована на тело.

В наши дни сознающее эго не воспринимается как исключительно персональное даже когда мы переживаем его и говорим «я» (часто при этом мы указываем на своё тело). Многочисленные импульсы, идеи, концепции, цели и волевые акты эго полностью коллективны, т. е. схожи с идеями других людей, но не идентичны им. То же самое справедливо и для бессознательной стороны психики; только немногие из её проявлений (сны и др.) отражают какой-либо индивидуальный опыт (Юнг называл это личным бессознательным). Однако великое делание исходит из коллективного бессознательного и не может быть приписано индивидуальному. Даже то, что является для нас самым интимным, и то, что мы воспринимаем как «я» или «свою» индивидуальность, на самом деле представляется многогранным и не может быть исчерпывающе описано какими-либо рациональными методами. Повышение осознания этих различных слоёв представляет собой постепенный процесс развития, проходящий через множество стадий и называемый Юнгом процессом индивидуации. Только тогда, когда человек знает, насколько бесконечно он повторяет «человеческое существо» в общем, коллективном смысле и как сильно он ограничен своей индивидуальностью, неделимостью и уникальностью, он может считать себя ставшим сознательным.

В ранней западной христианской традиции, которая держалась идеи воскресающего из мёртвых «прежнего тела», таким образом, цепляясь за труп умершего, мы видим, с одной стороны, примитивную приверженность исходному психическому состоянию, в котором было невозможно освободиться от мысли, что труп представляет собой личность покойника. С другой стороны, в соответствии с тем, что обсуждалось ранее, мне кажется, здесь спрятана зачаточная идея того, что человек представляет собой неповторимую индивидуальность, которая предназначена исключительно для выживания. Однако лишь немногие из нас могут по-прежнему верить в конкретную идею возрождения прежнего тела и по сей день.[15]

Абсурдность этой точки зрения, в любом случае, была бы преодолена, если бы, как подчёркивал Юнг, мы могли найти хоть каплю смысла в «психической конкретности», т. е. материи, остерегаться которой рекомендовали все религиозные догмы. Юнг писал:

> «Физическое» — не единственный критерий истины: наряду с ним также существуют психические истины, которые не могут быть ни объяснены, ни доказаны, ни оспорены какими-либо физическими способами. Например, если бы существовала всеобщая вера в то, что река Рейн когда-то текла назад, от устья до источника, это убеждение само по себе должно было бы рассматриваться как факт,

несмотря на то, что в физическом понимании оно совершенно невероятно. Убеждения такого рода представляют собой психические факты, которые не могут быть оспорены и не нуждаются в доказательствах.

То же самое касается религиозных убеждений. Все они без исключения относятся к тем явлениям, которые не могут быть установлены в качестве физических фактов… Рассматриваемые с физической точки зрения, они теряют какой-либо смысл… С такой точки зрения они могут быть лишь чудесами, которые достаточно часто подвергаются сомнению, но не могут демонстрировать лежащую в их основе реальность духа и смысла.

Тот факт, что религиозные убеждения часто конфликтуют с наблюдаемыми физическими явлениями, подтверждает, что в отличие от физического восприятия духа в его автономии, психический опыт является в некоторой степени независимым от физических данных. Психика представляет собой автономный фактор, а религиозные убеждения являются психическими конфессиями, в конечном счёте, основанными на бессознательных, т. е. трансцендентных процессах.[16]

Очевидно, воззрения на воскресение тела следует понимать в том же самом смысле, а не как нечто относящееся к грубой материальной природе. К символической интерпретации Юнга очень близка точка зрения Оригена [16], который говорил, что верящие в конкретное воскресение прежнего тела люди просты и неграмотны.[18] Тем не менее, он также резко критикует точку зрения Docetic, согласно которой воскресший Христос обладает исключительно иллюзорным, фантомным телом. Его идея воскресения заключается в том, что ни материя, ни форма воскресшего тела не будут похожи на прежнее, однако непрерывность человеческой личности при переходе от одного тела к другому остаётся сохранной. Как семя хранит в себе идею дерева, так и в прежнем теле скрыта возможность воскресения в новом. Это семя представляет собой мощь, динамику, зародыш или принцип зародыша, который Ориген характеризует как spintherismos, т. е. «выброс искры». Этот скрытый в зародыше принцип можно увидеть в субстанции «семени», которая и является источником воскресения тела. Таким образом, помещение умерших в землю символизирует «посев» (seminarium), после которого они воскреснут. Однако воскресшие тела возникнут не из грубой материальной, а из духовной, божественной природы. Они не будут ни видимыми, ни осязаемыми. «Духовное тело будет всё видеть, всё слышать и целиком служить нам в качестве рук и ног».[19] В Евангелиях говорится, что Иисус явился в зримом виде и материальной форме только для того, чтобы укрепить веру своих учеников в Эммаусе и даже сомневающегося Фомы.

С психологической точки зрения очевидно, что Ориген был близок ко многим гностикам (его «врагам»), но он так и не получил широкого признания на западе. Святой Августин, отец церкви, принял решение в пользу конкретного (буквального) понимания и толкования данного вопроса, а во времена Григория Великого, в конце шестого века этот взгляд получил практически исключительное признание. Только в более поздние времена вновь появились толкования, близкие к духовной точке зрения Оригена.[20]

Также, с психологической точки зрения неудивительно, что большее количество западных конфессий присоединилось к буквальной вере, а не к интерпретации Оригена. На мой взгляд, причина этого заключается в предположении о существовании в конкретном теле некой тайны, а именно — принципа индивидуации. В своё время Ориген признался в том, что это было нечто «в теле», что не являлось им самим. Он учился в Александрии, в Египте, что в данном контексте представляется важным; древние египтяне были настолько очарованы мёртвым телом, что даже обращались к нему как к «тайне». Например, Египетская Книга Мёртвых описывает скрытое место мира мёртвых, где находятся четыре гробницы богов, из которых появляются головы: «В загробном мире есть таинственные фигуры Дат (Потустороннего), «гробницы» земли, управители тайн… Владыка загробной власти и «та, которую направляет сердце» являются хранителями этих мистических образов».[21] В Книге Ада приведена иллюстрация гробницы Осириса; его также охраняют

боги, о которых говорится, что они защищают его «тайну», то есть, как заметил Эрих Хорнунг, его труп. «Вы те боги, которые охраняют владения Дат, великую тайну жителя Запада (Осириса)… Я доволен (вами), когда вы преклоняетесь пред вашей тайной, телом господина Дат».[22] Бог солнца Ра проходит через потусторонний мир с адресованными группе саркофагов словами: «О, образы богов в саркофагах. О, мёртвое тело, что могущественнее магии. О, ты, скрывающий трупы богов и тело, в котором произошло преобразование NN [23]».[24] Или взывает к Осирису: «О, Осирис, властелин Дат. Я тороплюсь в прошлое, чтобы увидеть твоё мёртвое тело, твой образ, который ты скрыл под таинственным и непостижимым Акер».[25] В других частях текста говорится о том, что бог земли Акер скрывает под своим животом «великий образ», т. е. труп Осириса.[26] Поэтому труп Осириса, как и всякого другого человека (ибо все становятся Осирисом после смерти) представляет собой нечто скрытое, «тайну» и в то же время «образ» или «подобие».

Рис. 1: *Свет и потусторонний мир. Сверху: бог земли Акер представленный двумя сфинксами, несущими солнечную лодку с богом солнца Ра в середине. Внизу: мумия под большим солнечным диском.*

На мой взгляд, это указывает на то, что древние египтяне видели в трупах нечто таинственное, нечто сохраняющееся в образе умершего, и, как мы увидим в дальнейшем, дающее начало процессу воскресения после распада и трансформации тела. Поэтому, как и Ориген, египтяне верили, что процесс воскресения начинается вне конкретного мёртвого тела. Разница лишь в том, что Ориген считал, что процесс воскресения берёт начало не в мумии или «образе» тела, а в мистическом spintherismos («выбросе искры»). Также, Ориген относился к прежнему телу, как к seminarium, «засеянной почве», из которой умерший вырастает вновь. Это соответствует распространённым архетипическим идеям о том, что мёртвые возвращаются к жизни так, как это делают растения. Поэтому образы растительности часто появляется во снах людей, которые готовятся к смерти. Однажды ко мне на единичную консультацию пришёл человек сорока лет. Согласно медицинскому заключению, он страдал меланомой и саркомой со многими метастазами, но он не мог принять этот диагноз. В ночь после того, как он получил этот диагноз, ему приснилось следующее:

> Он видел зелёное, средней высоты и ещё не созревшее пшеничное поле. Стадо скота топтало поле и уничтожало всё, что на нём росло. Затем голос сверху крикнул: «Похоже, всё будет уничтожено, но из подземных корней пшеница прорастёт вновь».

В этом сне я увидела намёк на то, что после смерти продолжится жизнь, но сновидец не хотел принимать такое толкование. Вскоре после этого он умер, так и не примирившись со своей судьбой.

Основной мотив этого сна напоминает нам о Евангелии от Иоанна 12:24: «Истинно, истинно говорю я вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрёт, оно останется там, а если умрёт, принесёт много плодов». Но что под этим подразумевал Христос? Как может развиться жизнь из «невидимых корней» после смерти и разложения тела? В конце концов, что означает «пшеница»? Очевидно, этот текст необходимо понимать не буквально, а символически. Мы сможем понять то, что говорит Христос в Евангелии от Иоанна, только если рассмотрим его в историческом контексте. Примечательно, что идеи позднего античного синкретизма, времени символизма Элевсинских мистерий, празднеств Аттиса, Адониса и Таммуза, египетских ритуалов смерти и ранней алхимии, распространились достаточно широко и стали более или менее повсеместно известными.

Рис. 2: *Кукурузная мумия. Вновь проросшее из мёртвого тела Осириса зерно.*

Древнейшие западные алхимические тексты произошли из Египта и, следовательно, с самого начала были пронизаны идеей загробной жизни, ибо, как известно, внимание египетской культуры было в высочайшей степени направлено на идею смерти и загробной жизни. Изложения египетского искусства мумификации и ритуалов захоронения мёртвых представляют собой наиболее значимые документы, которые мы можем найти по этой теме. Один из древнейших греческих алхимических текстов первого века н. э. представляет собой руководство «Исиды её сыну Гору», в котором мы можем прочитать следующее: «С наступлением благоприятного сезона и в гармонии с порядком движения сфер. один из. ангелов, живущих в поднебесье, поймал взгляд (Исиды). Он шагнул к ней и хотел слиться с ней в акте любви». Сам Гор отсутствовал, и Исида долго оставалась в Hormanouthi, «где тайно практикуется священное искусство Египта», т. е. в храме Гора в Эдфу. Исида не покорилась ангелу, но настойчиво потребовала, чтобы он рассказал ей о «приготовлении золота и серебра. Тем не менее, он ответил, что на такие вопросы нельзя отвечать, чтобы не распространять тайну. Но на следующий день пришёл более старший ангел Амнаэль [предположительно, такой же, как и Камефис, который в тексте Kore Kosmou подобен Kneph-Agthodaimon [27], и он имел достаточно силы для того, чтобы ответить на её вопрос».[28] Его знамением могла быть «ваза, которая была наполнена прозрачной водой и ещё не успела покрыться смолой».[29] Амнаэль заставляет Исиду поклясться именами земли и неба, Гермеса и Анубиса, Цербера и посредника Ахерона не рассказывать эту тайну никому, кроме её сына, «так как он может быть тобой, а ты можешь быть им».[30] Его указание звучало следующим образом: «Затем иди… к некоему труженику (Ахааб) [в другой версии — посреднику Ахерону или также Ахарону] и спроси у него, что он посеял и что собрал, и от него ты узнаешь, что человек, который сеет пшеницу, также собирает её урожай, так же, как и человек, который сеет ячмень, собирает его.[31]

Воодушевлённая эти знанием Исида начинает понимать всё творение, отражающееся в том, что «поступок человек сеет самого человека, как лев сеет льва, собаки — собак, а если вдруг случается, что одно из этих существ возникает против порядка природы, оно становится чудовищем, неспособным к существованию. Одна природа властвует над другой и побеждает её. «То же самое справедливо и для золота, в этом и есть вся тайна».[32] (Состав и способы проведения операций представлены в дальнейшем тексте).

Что же означает этот, казалось бы, абсурдный текст? Во-первых, он говорит о пшенице и ячмене, что подразумевает их символическое значение. «Пшеница» или «ячмень» символизируют Осириса, мёртвого супруга Исиды, а также каждого умершего человека; ибо, согласно древним египетским взглядам, каждый умерший в момент смерти превращается в бога Осириса. (Поэтому, как мы знаем, к трупам и мумиям всегда обращались как к Осирису NN.) Так, в Египетской Книге Афоризмов мёртвый говорит о себе: «Я живу, я умираю… Я падаю туда, где боги живут вечно, я произрастаю в пшенице, которую сеют скрытые в Геб (земле) боги.[33] Осириса также называли «Владыкой Увядания» и «Владыкой Расцветания Растительности».[34] Мёртвый человек говорит: «Я есть. Осирис. Я произошёл из тебя, пшеница. Я вернулся в тебя, стал твоей полнотой, рос в тебе, поднимался с тобой. поэтому боги живут для меня. Я живу, как пшеница, расту, как пшеница, несущая священные плоды. Меня укрывает Геб [бог земли]. Я живу, умираю, но не исчезаю».[35]

Очевидно, этот растительный образ относится к продолжению жизненного процесса, который длится вечно и находится за пределами полярностей жизни и смерти. Так, в другом «Тексте саркофагов» умерший говорит: «Перед тем, как отправить меня в землю, к огненному острову, Атум сделал меня пшеницей. Там мне было дано имя Осириса, сына Геба. Я есть жизнь».[36]

Как видно из приведённых цитат, пшеницу и ячмень следует понимать не буквально, а

как символы чего-то психического, что существует за пределами жизни и смерти, т. е. таинственного процесса, сохраняющегося на протяжении временно цветущей и увядающей видимой жизни. Эта архетипическая идея постоянно продолжающегося природного процесса также появляется во сне, который описывается Дж. Б. Пристли в работе «Человек и время»:

> Я в одиночестве стоял на вершине очень высокой башни, глядя вниз на мириады птиц, летящих в одном направлении; там были все виды птиц, все птицы мира. Это было великолепное видение — огромная воздушная река из птиц. Но вдруг каким-то таинственным образом эта форма изменилась, и время ускорилось так, что я видел поколения птиц, наблюдал за тем, как они вылуплялись из яиц, выпархивали в жизнь, росли, слабели, дряхлели и умирали. Их крылья вырастали только для того, чтобы разрушиться; тела были гладкими, но затем в одно мгновение начинали кровоточить и высыхать; каждую секунду всюду торжествовала смерть. В чем был смысл этой слепой борьбы за жизнь, этой полной страсти пробы крыльев, этого поспешного спаривания, полета и движения, всего этого гигантского бессмысленного биологического усилия? Как только я посмотрел вниз, стараясь немного рассмотреть удручающую историю каждого отдельного существа, в глубине души я почувствовал себя больным. Было бы лучше, если бы не один из них, если бы не один из всех нас не родился, если бы борьба навсегда прекратилась. Я стоял на своей башне по-прежнему в одиночестве, отчаянии и горе. Форма изменилась вновь, время пошло еще быстрее, оно неслось с такой скоростью, что уже невозможно было различить какие-либо движения, это было похоже на огромную равнину, усеянную перьями. Но теперь по этой равнине пробегало белое пламя, мерцающее сквозь тела, дрожащее, танцующее и поспешно уходящее. Как только я увидел это, я понял, что в этом белом пламени была сама жизнь, квинтэссенция бытия. Затем ко мне, подобно взорвавшейся бомбе, пришло экстатическое ощущение того, что ничто не имело смысла, ничто никогда и не могло иметь смысл, потому что не существовало иной реальности, кроме этих порывов и трепета блистающего бытия. Птицы, люди и другие существа, еще не сформированные и не окрашенные, не имели никакого смысла, пока их не охватывало пламя жизни. Скорбеть было не о чем; то, что я считал трагедией, было всего лишь пустотой, театром теней, а теперь меня объяло подлинное чувство очищения и исступлённой пляски вместе с белым пламенем жизни.[37]

Пристли понял, что пламя в его сне отражает вечную космическую Самость (данное толкование будет рассмотрено ниже).

Символ огня жизни, пронизывающего всё видимое и невидимое, более конкретно проинтерпретировал гностик Симон Волхв, современник апостола Петра. НА Симона оказал большое влияние Гераклит который учил что космос состоит из огня, одна часть которого производит видимый мир, а другая — невидимый. Последняя представляет собой особый божественный огонь и «сокровищницу всех чувствуемых, но невидимых вещей».[38] Этот огонь похож на огромное дерево, которое появилось во сне, как Навуходоносор (Даниил 4:7ff), дерево, которое питает всех живых существ. Его листья, ветви и ствол, представляющие собой видимую жизнь, в конечном итоге уничтожает огонь; однако, плоды дерева (фрукты), представляющие собой человеческую душу, не могут быть сожжены и переносятся в небесное хранилище после первого очищения и освобождения живого существа от земной формы. (Эти плоды являются образом Бога в душе). Невидимая часть космического огня обладает сознанием, в то время как видимый огонь бессознателен.[39]

В этом отрывке говорится о том, как растворяется и «отмирает» воплощённая часть мира, в то время как его способная к осознанию сущностная часть, т. е. плод продолжает существовать. Для Симона плод представляет собой ту часть человеческой души, которая является образом Бога или, говоря психологическим языком, символом Самости. Согласно этим образам, у Самости есть жизнь, которая переживает смерть, или Самость обладает такой формой жизни, которая парадоксально пронизывает и космический, и видимый мир одновременно.

Рис. 3: *Рути, египетский двойственный лев с солнечным диском, идентичный богу земли Акеру. Он олицетворяет земные процессы, с помощью которых мёртвые возвращаются к жизни.*

Когда в нашем алхимическом тексте ангел Амнаэль говорит Исиде, что тайна кроется в понимании того, что тот, кто сеет пшеницу, также собирает её, он намекает на пронизывающую всё творение вечную жизнь. В следующем предложении текста Исида говорит нам, что лев порождает льва, а собака — собаку. Это намёк на проводимую для мёртвых египетскую ритуальную мистерию воскресения, т. к. двойственный лев Routi (Рути) идентичен богу земли Акеру (выше упомянутому в нашем тексте).[40] Этот двойственный лев также называли «Вчера и Завтра», и он являлся мистическим посредником воскресения. Он представлял бога, который олицетворял непостижимый и происходящий в земле процесс возвращения мёртвых к жизни [41] и в то же время являлся образом человеческой души. В некоторых текстах он заменён двумя собаками (Анубис).[42] Однако, как правило, лев был образом солнечного бога Ра, который в данном контексте рассматривается следующим образом: «Сияние дня, лев ночи. Он тот, кто творит себя сам путём трансформации форм своего имени; он зарождается в становлении».[43] Каждое воскресшее тело становится единым с этим богом.

С психологической точки зрения, двойственный лев символизирует двойственность психической энергии (она предполагает полярность), течение которой обеспечивает переживание времени на пороге сознания. Оно появляется на границе бессознательного, где «вчера и завтра» становятся единым, а на самой глубине, вероятно, вовсе останавливаются.

В тексте говорится, что об этих тайнах знает крестьянин Ахааб, который также именуется моряком Ахарон (в текстовом варианте, Ахерон). Во многих египетских текстах о саркофагах и гробницах встречаются упоминания таинственного проводника, который часто перемещает умершего по небесному океану после жестокого столкновения со смертью.[44] На мой взгляд, имя Ахеронтос/Ахаронтос/Ахерон представляет собой сочетание имён египетского бога Акер и Ахерон, греческой реки подземелья и самого подземелья. Акер считался покровителем тайны воскресения.[45] Кроме того, он рассматривался в качестве трупа или тайны, которая охранялась «его собственным образом», т. е. в качестве мёртвого тела Осириса.[46] Иногда он символизирует всё царство мёртвых или первичные воды начала мира. На гробницах он изображается как Атум, всеобъемлющий бог или старик, который держит в своих руках яйцо вновь взошедшего солнечного бога.[47] В Книге Земли солнечный бог Ра говорит Акеру: «О, ты, живущий на западе и создающий живущие формы трупов. покровитель деторождения во множестве форм его проявления».[48] Акер позволяет мёртвым «подняться».[49] В нём живут могущественные древние боги — Атум и Хепри.[50] В нём скрыта «тайна» трупа Осириса, который охранялся им на протяжении процесса воскресения.[51]

Данные амплификации указывают на то, что египетская тайна воскресения была связана с сотворением вселенной и жизни в целом, и на то, что древние алхимики искали суть той же самой тайны. Пшеница (и ячмень), лев, собака и крестьянин Ахерон представляют собой символы, указывающие на продолжение и постоянное обновление жизни. Упомянутый выше короткий сон о вытоптанном поле в последнем анализе также указывает на нечто подобное.

Алхимическая процедура изготовления «философского камня» была непосредственно связана с египетским ритуалом смерти, прохождение которого показано в тексте Олимпиодора, алхимического автора, который, вероятно, был идентифицирован как историк пятого века с таким же именем. Олимпиодор описывает мумификацию (taricheia) исходного материала следующим образом: «Эту земную субстанцию необходимо промывать до тех

пор, пока она не измельчится, после чего в ней можно найти золото.[52] То, что можно найти (золото) древние также называли именем Бога из четырёх или девяти букв. Очевидно, в этом и состоит изготовление чего-то божественного из грубой материи.[53]

Далее, в текстовом описании той же самой работы Олимпиодор цитирует древнее предсказание, которое говорит:

> Что же есть могила Осириса? Это труп, обвязанный бинтами, из-под которых видно только лицо… Осирис — это запечатанная, герметичная гробница, которая вмещает в себя его конечности и показывает человеку только его лицо, но при этом скрытые конечности производят (на нас) удивительный эффект. Он (Осирис) — источник всей субстанции влаги, сокрытой в сфере огня.[54]

Огонь, принадлежащий Сету и элементу свинца, неприятен ему, потому что Осирис — это вода. С другой стороны, сфера огня в одном и том же тексте вновь и вновь отождествляется с водой.[55] Затем следует продолжение текста: «Но сейчас он связан со всем свинцом». Об этом свинце позже говорится, что «он настолько одержим демонами и отвратителен, что если неискушённые адепты прикоснутся к нему, они сойдут с ума».[56]

Согласно египетскому мифу, враг Осириса Сет обманул его при получении свинцового гроба и запер его в этот гроб, что и стало причиной смерти Осириса. (Вот почему Осирис «связан» со свинцом). «Гробница Осириса», согласно древним египтянам, а также ранним алхимикам, представляет собой таинственное место, из которого однажды вновь возникает новая жизнь, процесс, повторяющий само создание мира. Однако, создание мира, по словам египтян, берёт начало в Нун, первичном океане. Следовательно, «гробница Осириса» в более поздние времена также символизирует кувшин, наполненный водой Нил, так называемый Осирис Гидрейос. Поэтому воскресение представляет собой не простой процесс возвращения мёртвого тела к жизни, а полное его переструктурирование, отправной точкой которой является прежнее тело. Осирис Гидрейос описывается Апулеем как самый сакральный объект процессии Исиды. Он представлял собой круглую ёмкость воды с носиком и ручкой, на которой лежал змей. Возможно, этот культовый объект, обнаруженный лишь в более поздние времена, первоначально выглядел как погребальные сосуды, т. е. четыре сосуда, которые скрывали внутренности умершего. Однако, в отличие от них, более поздняя форма сосуда, содержащего чистую воду Нил, представляет собой принцип всей жизни и её обновления. Дж. Г. Гриффитс подчёркивает тот факт, что погребальные сосуды символизировали продолжение жизни: «Тема рельефов на греко-римских сосудах показывает, что эта идея имеет особую связь с Осирисом и его окружением; сосуд является символом «физического бессмертия».[57] Другими словами, это чрево, в котором происходит таинственный процесс возрождения Осириса.

Я обнаружила, что этот символ по-прежнему жив и сегодня, когда услышала о глубокой динамике сна женщины, которая потеряла молодого сына. В этом сне, увиденной ей ночью после похорон, она держала в руках небольшую металлическую коробку (урну с прахом своего сына), но прежде, чем она успела поместить её в землю, произошло нечто очень шокирующее её. Сон продолжился следующим образом:

> Я сидела у себя дома на диване с пожилой женщиной слева. Она была просто одета в стиле викторианской моды, а её волосы были зачёсаны назад и разделены ровным пробором. В руке она держала книгу и читала её вслух. Затем она дошла до слова, которое я не могла понять. В нём было много согласных, и оно звучало как «о-ср-с». Я наклонилась, чтобы посмотреть его в книге. Это было слово «Осирис».

Сновидица связала сидящую на диване женщину с мадам Кюри. На днях она читала, что когда в университете ей был сделан подарок в форме подержанного миллиграмма радия, мадам Кюри воскликнула: «Это мне? О, я знаю одну бельгийскую больницу, которая очень нуждается в этом!». Небольшой ящик с радием выглядел как урна с прахом её сына. Поэтому

сновидица заключила, что пепел тела её любимого сына теперь необходимо использовать для излечения скорби других. С такой точки зрения металлический ящик может символизировать «могилу Осириса», из которой (используя слова Джорджа Фокса) может выйти «мощная субстанция яркой жизни».[58]

В данном случае оставшийся от тела пепел представляет особую важность, которая заключается в сокрытии тайны исцеления. На эту тему вспоминается идея Оригена о том, что воскресшее тело создаётся из «искры», исходящей из прежнего тела. Древние египтяне и ранние алхимики также считали, что воскресение берёт начало в том, что остаётся от мёртвой материи тела, т. е. не только в душе, но и в трансформированной материи.

В приведённом выше отрывке из Олимпиодора гроб Осириса сделан из свинца, т. е. вещества, которое может привести к безумию. Именно тёмное и демоническое, которое враждебно мёртвому Осирису, превращается в элемент, сохраняющий и объединяющий все аспекты индивидуальности в принципе индивидуации, в котором примиряются огонь и вода.[59] Свинец сета убивает и заставляет растворяться, а также достаточно загадочно «охраняет» мёртвых от растворения в природной тотальности. Следующий сон, рассказанный мне одним шестидесятилетним офицером кавалерии, также напоминает о свинцовой гробнице Осириса. Он приснился офицеру за четыре недели до его внезапной смерти от сердечной недостаточности:

> В очередной раз он был в школе офицеров, где тридцать лет назад приобрёл чин поручика. Там он встретил старого унтер-офицера, которого он в то время ценил и который носил выразительное имя «Адам». Этот офицер сказал ему: «Господин лейтенант, я должен кое-что показать вам». Он провёл лейтенанта в подвал казармы и открыл свинцовую дверь. Сновидец с содроганием отпрянул. Перед ним на спине лежал полностью разложившийся и источающий ужасный запах труп лошади.

Простой «смертный Адам» показывает сновидцу, что именно его ожидает — смерть и разложение животного тела, т. е. лошади. Испытанный сновидцем шок бессознательно указывал на его отделение от тела, как бы говоря: «Умрёт ваша лошадь, но не вы сами». Для кавалериста лошадь в определённом смысле символизирует «несущую» его инстинктивную часть физической природы. Адам, универсальный «простой» человек (Антропос) сновидца (образ Самости) знает о надвигающемся на тело разложении и готовит его к этому.

Но если мы хотим последовательно сравнить этот сон с описанным выше алхимическим текстом, мы должны сопоставить лошадь с мёртвым Осирисом в его свинцовой гробнице. Тогда лошадь будет не только образом тела, но и образом «внутреннего бога» сновидца (представленным «вечной» частью человека, Осирисом). В этом сне он появляется в качестве лошади, потому как сновидец никогда не осознавал этот обширный аспект своего бытия; Самость перенесла его сквозь жизнь, и он не задавался вопросами о её смысле.

Поэтому его Самость осталась скрытой в бессознательном и в его теле. Однако впоследствии, в ночь перед его смертью родственники обнаружили тайно помещённое им возле кровати распятие. Очевидно, только в конце он почувствовал, что в лошади был скрыт смысл «Страдания Богочеловека». (Египетский Осирис представляет собой прообраз Христа.)

Но вернёмся к свинцовой гробнице алхимиков. В ней происходит мистическое воскресение, в котором Сет, демонический элемент играет роль сокрытия и сохранения умершего. Существует египетское изображение на камне, где Сет стоит на матке [60]; он охраняет то, что происходит в недрах возрождения. С психологической точки зрения это означает следующее: демоническое в человеке, элемент Сет представляет собой «злые» автономные влияния на него, т. е. те действия, импульсы и эмоции, которые Юнг называл «Тень». Зачастую они также кажутся нам «животными» импульсами бессознательного тела. Такие импульсы запирают внутреннего «Осириса». По большей части, это означает, что они

мешают ему стать осознающим свою Самость и индивидуацию. Но как раз в момент их очевидной победы, в момент смерти они объединяются с их противоположностью, принципом добра, Осирисом, живой водой и превращаются в «сосуд», который вмешает в себя Самость, предохраняя её от разложения и сохраняя индивидуальность и идентичность умершего. На самом деле, принцип индивидуации связан с дьявольским элементом, поскольку последний представляет собой отделение божественного от природной тотальности.

Психологически мы можем понять этот процесс, как переход от эгоцентризма к эгосознанию. Все наши теневые импульсы приводят к эгоцентризму желания, аффекта и их власти. Каждый хочет любой ценой и часто по-детски проложить свой собственный путь. Если эго удаётся осознать такие импульсы и подчинить их Самости (внутреннему «богу»), эта огненная энергия преобразуется в реализацию личности. Таким образом, эго становится сознающим своё место, а стесняющая свинцовая гробница превращается в тайный сосуд, в котором чувства могут быть сохранены и контеинированы (здесь также подразумевается способность не терять самообладание).

Одна из трагедий старения — то, что часто занимает мои мысли, — состоит в вопросе о том, почему, с одной стороны, старение человека коррелирует с возрастающей тенденцией реагировать по-детски упрямым образом, и в то же время, с другой стороны, болезнь и телесная слабость человека увеличивают его зависимость от тирании медицинских и других учреждений, специализированных на уходе и опеке. Ни в коем случае не желая оправдывать такую тиранию, я спрашиваю себя о том, какой скрытый смысл лежит за освобождением от этого, т. е. силой преобразования исходящего из тени эгоцентризма в эго-сознание. Однажды женщине девяноста трёх лет, обеспокоенной мыслью об отказе от своей любимой квартиры и перемещении в дом престарелых, приснилось, что в этом доме находится женщина (не сновидица!), которая жаждет власти и всегда пытается отстаивать собственный путь. Эта женщина должна была стать менее категоричной и отказаться от своей властной установки. Демоническая власть эгоистичной тени должна быть трансформирована в «сосуд» силы эго!

С этой точки зрения смерть часто можно рассматривать как момент критического столкновения добра и зла в человеке. Во многих картинах Средневековья смерть представлена как борьба ангелов и демонов за душу умирающего человека, а причастие, даваемое умирающему в католицизме, содержит элементы экзорцизма. Следующий сон пациента, «находящегося на грани смерти», представлен в серии снов «Эго и Архетипа» Эдингера и описывает впечатляющую картину борьбы противоположностей, которые, в некотором смысле, не борются вообще.

> Двое профессиональных борцов участвуют в ритуальном бою. Их борьба красива. Они представляют собой не столько антагонистов, сколько совместно трудящихся над сложным и заранее спланированным представлением людей. Они спокойны, невозмутимы и сконцентрированы. В конце каждого раунда они отдыхают в раздевалке, т. е. в специальной для нанесения грима комнате. Я вижу, что один из них окунает свои пальцы в кровь и размазывает её по своему лицу и по лицу своего противника. Далее они возвращаются на ринг и возобновляют быстрое, яростное и чётко выверенное представление.[51]

В конечном счёте, борьба здесь описывается только в качестве «зрелища», принадлежащего к миру иллюзий. Эдингер указывает на то, что в основе этой борьбы лежит Самость [62], единство противоположностей. Среди собранных Дэвидом Элдредом картин умирающей женщины, есть изображение поединка между светлой и тёмной мужскими фигурами [63], т. е. аналогичного мотива столкновения противоположностей. Возможно, мы должны рассматривать это в связи с поразительными и многочисленно представленными на древних саркофагах сценами борьбы и, особенно, поединков. Мы также можем вспомнить о том, что гладиаторские бои древнего Рима первоначально проводились в честь мёртвых.

Идея смерти как своего рода решающей борьбы, по-видимому, имеет архетипическую

природу. Владислав Борос, современный католический теолог ярко описывал проблему смерти. С его точки зрения, смерть представляет собой не простое разделение души и тела, а процесс полной трансформации, который оказывает влияние даже на самые глубокие внутренние пласты души.[64] В момент смерти внутреннее единство души движется к мировому центру, «сердцу Вселенной» или ядру мира, где в тотальности встречи с самой собой она делает выбор за или против Бога. «В этом метафизическом месте человек принимает своё конечное решение. Этот выбор касается вечного существования… и в нём действие становится бытием, решение — состоянием, а время — вечностью».[65] Это новая психологическая интерпретация окончательного выбора загробного пути — в рай или в ад. «В своей неизменной форме Бог одним приносит мучение, а другим — блаженство, в зависимости от того, примет ли человек божественную любовь в смирении или отвергнет её».[66] Такое представление о разделённых противоположностях характерна для христианской точки зрения и представлена в истории Фауста, которого обманул и увёз Мефистофель.

Однако в египетском и алхимическом символизме противоположности в последний момент примиряются и после смерти тела объединяются в единое целое. По этой причине в Египетской Книге Врат в конце воскресения умершего появляется двуликий бог (с головами Сета и Гора), сопровождающий солнечного бога в процессе его перехода в потусторонний мир.[67] «Именно они приветствуют Ра на восточном горизонте неба».[68] Это изображение называется «Двуликий». Оно воплощает в себе природу противоположностей, ставших единым в обожествлённом умершем.

Рис. 4: *Двуликий бог с головами Гора и Сета, представляющий собой объединение внутренних противоположностей в обожествлённом мёртвом.*

Опыт умирающих людей зачастую действительно крайне парадоксальный. Во многих случаях из-за предсмертного ослабления сознания, в него прорывается весь вытесненный материал. Например, Ганс Христиан Андерсен, который всю жизнь был девственником, перед смертью произносил настолько непристойные и сексуально окрашенные слова, что присутствующие рядом выбегали из комнаты. Умирающий человек часто выражает смешанные хаотические впечатления. Также, иногда он оскорбляет родственников, швыряя им проклятия. Некоторые умирают в состоянии внутренней борьбы, а другие — спокойно и с чувством внутреннего умиротворения. На мой взгляд, эти реакции на приближающуюся смерть представляют собой две стороны одного и того же процесса: некоторые люди в момент смерти всё ещё находятся в агонии борьбы противоположностей, в то время как другие заранее предчувствуют результат этой борьбы, умиротворение и объединение полюсов. Вероятно, чем больше человек втянут в конфликт внутренних противоположностей до приближения смерти, тем в большей степени он может надеяться на спокойный и мирный конец.

Примечания:

1. См., например, *К. Ранке* «Индогерманское почитание мёртвых», с. 164 и дополнительно — цитируемую в этой книге литературу.

2. См. ibid., с. 171.

3. Ibid., с. 153.

4. Ibid., с. 10, fns. 2, 3; также см. с. 11.

5. См. *Франсуа Кюмон* , «Lux Perpetua», с. 166.

6. См. ibid., с. 29.

7. *Ранке* , op. cit., с. 153.

8. Ibid., с. 176.

9. См. *Иван А. Лопатин* «Культ мёртвых у аборигенов Приамурья», особенно с. 128.

10. Ibid., с.126.

11. См. *W. Kucher* , Jenseitsvorstellungen bei den verschiedenen Volkem, с. 130–159

12. См. *Sigrid Lechner-Knecht* , “Totenbrauche und Jenseitsvorstellungen bei den heutigen Indianem und bei asiatischen Volkern,” с. 165.

13. Corpusscriptorum latinorum academiae vindebonensis, Vol. 47, 59.

14. См. *Г. Р. С. Мид* «Учения западных традиций о тонком теле», с. 82ff.

15. Согласно Greshake и Lohfink, большинство современных католических богословов отвергают такие верования.

16. «Психология и религия», с. 553–555 (курсив).

17. К сожалению, касающиеся воскресения замечания Оригена, сохранились только в письмах Св. Иеронима к Pammachius, Книга IV, 38. См. Мид, цит. по с. 83.

18. Мид, там же, с. 84.

19. Ibid., с. 86.

20. См. ibid., с. 866.

21. Aegyptische Unterweltsbiicher, с. 136 (seventh hour of the night, seventh scene).

22. Ibid., с. 333.

23. В данном вопросе NN выступает в качестве имени умершего.

24. Aegyptische Unterweltsbiicher, с. 336.

25. Ibid., с. 339.

26. Ibid., с. 348.

27. См. «Зарождение алхимии в греко-римском Египте» *Джека Линдеся* , с. 71.

28. Ibid., с. 194.

29. Ibid.

30. Ibid., с. 195.

31. Ibid.

32. Ibid. Также см. высказывание Гермеса у Бертло в «Collection des anciens alchemistesgrecs»: “Иди к крестьянину Ахаабу и узнай от него о том, как он сеет и пожинает кукурузу» (Vol. 2, с. 89).

33. Cited in *G. Thausing* (ред.), Auferstehungsgedanke in dgyptischen religiosen Texten, с. 165f, Coffin text No. 58; Lacau, Receuildes Traveaux, 3 1.5.1 5; также см. Coffin text 80, с. 166, fn.i.

34. Египетская книга мёртвых, с. 215.

35. *G. Thausing* , там же, с. 166.

36. From a Memphis Coffin text, cited by *H. Kees* , Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter, с. 148.

37. С. 306.

38. Согласно *Х. Лейзеганг* «Гнозис», с. 686.

39. Ibid., с. 696.

40. В Египетской книге мёртвых он говорит: “Я иду вниз и вверх по реке среди тростниковых полей и жертвой объединяю себя с этими полями, ибо я Рути» (Египетская книга мёртвых, с. 153).

41. См. Constant de Wit, Le role et le sens du lion dans I'Egypte ancienne, с. 161 и также с. 31. For the identity of Aker, см. с. 129.

42. Ibid., с. 169.

43. Ibid., с. 141.

44. См. *Кис* , цит. по с. 73ff.

45. См. Египетскую книгу мёртвых, с. 139.

46. См. de Wit, цит. по с. 95, 97.

47. Aegyptische Unterweltsbiicher, с. 443; также см. с. 307.

48. Ibid., с. 433.

49. Ibid., с. 440.

50. Ibid., с. 429; также см. с. 347.

51. См. de Wit, цит. по с. 103.

52. Намёк на отмывание золота из речного песка.

53. См. *Бертло* , цит. по с. 71.

54. Ibid., с. 94f.

55. Ibid., с. 95.

56. Ibid.

57. *J. G. Griffiths* , Apuleius of Madura: The Isis Book, с. 230 (курсив).

58. Цитировано по словам сновидца.

59. Перед этим отрывком текста мы читаем: «Что за трансформацию мы сейчас наблюдаем? Как вода и огонь, прежде враждебные, противоположные и противостоящие друг другу, объединяются во имя любви и единства». (с. 94, lines 17ff). Затем следует выдержка о «гробнице Осириса».

60. См. *Гриффитс* , цит. по 231. Утверждения Гриффитса основаны на книге А. А. Барб “Diva Matrix,” с. 200.

61. Эдвард Эдингер «Эго и Архетип, с. 209.

62. Ibid., с. 210.

63. Психологическая динамика процесса умирания, fig. 166.

64. Тайна смерти, с. 85.

65. Ibid., с. 89; также см. с. 101.

66. Ibid., с. 107.

67. См. Aegyptische Unterweltsbiicher, с. 289; также см. с. 273.

68. Ibid., с. 290.

Глава 2
Растения: деревья, трава, зёрна и цветения

В мотиве снов о затоптанном и вновь произрастающем кукурузном поле, а также о пшенице и ячмене, которые символизируют мёртвого бога Осириса, мы видели смерть

растений, которая часто появляется в качестве образа человеческой смерти и в то же время образа воскресения. Находившемуся на краю смерти пациенту Эдингера снилось следующее:

Я один в большом и ухоженном саду, какие можно найти в Европе. Почва этого сада представляет собой необычный тип многовекового дёрна. Там есть большая живая изгородь из самшита, и всё полностью упорядочено. Вдалеке я замечаю движение.

Сначала мне кажется, что это огромная травяная лягушка. Но как только я подхожу ближе, я вижу, что на самом деле это зелёный травяной мужчина, созданный из травы. Он танцует. Его танец выглядит очень красиво, и, глядя на него, я вспоминаю роман Гудзона «Зелёные дворцы».[1]Это зрелище дарит мне переживание блаженства, хотя, в действительности, я не понимаю того, что происходит.[2]

Этот зелёный человек, как и египетский Осирис, представляет собой произрастающий дух. Лягушка, за которую сновидец сначала принял зелёного человека, напоминает нам египетскую лягушку, королеву Хекет, которая символизирует воскресение и часто изображается сидящей на голове мумии. В Средние века зелёный цвет считался цветом Святого Духа, жизни, продолжения рода и воскресения.[3] В некотором смысле, это цвет духа жизни или души мира, пронизывающей всё сущее. Касаемо танцующего травяного человека из этого сна, Дж. Г. Фрейзер [4] и В. Маннхард [5] сообщают нам о многочисленных европейских обычаях, согласно которым в весеннее время или во время празднования Троицы принято символически «убивать» полностью покрытого травой или листьями молодого мальчика путём погружения его в воду или иными способами, после чего он вновь воскресает. Его называют «Король мая», «Зелёный Джордж» и т. д. Данное действие представляет собой магический ритуал, направленный на то, чтобы защититься от предстоящей зимы и обеспечить в следующем году хороший урожай и рождаемость. Иногда вместо этого «Шута Троицы» выступает богато украшенное срубленное дерево.[6]

Иногда такое погружение в воду также интерпретируется, как «игра со смертью».[7] Что бы ни означала эта мифическая фигура, она имеет отношение как к смерти, так и к цветению продолжающейся жизни. Сон американца о танцующем зелёном человеке также может представлять Девственного Короля, образ самого начала жизни и смерти, который символизируется растительностью. Наряду с символами травы и зерна, в качестве символа

таинственной связи между жизнью и смертью часто появляется древо. Так, например, вышеупомянутый символ древа, состоящий из видимого и невидимого мирового огня (энергии мира) перекликается с идеей единства жизни и смерти Симона Магнуса; однако в учении манихеев этот символ был разделён на древо жизни и смерти в соответствии с их дуалистической картиной мира. Посаженное уродливым и разлагающимся демоном желания древо символизировало материю и зло; однако позже оно начало восприниматься как гнозис и мудрость, т. е. стало Древом Познания, фрукт которого открыл Адаму глаза. В будущем древо смерти будет срублено Искупителем, а вместо него будет посажено и выращено древо блага. По описанию манихеев, это древо света также состоит из драгоценных камней.[8]

Последний сон из описанной Джейн Уилрайт серии впечатляющих сновидений умирающей от рака молодой женщины выглядит следующим образом: «Я была средней пальмой среди трёх деревьев. Должно было произойти землетрясение, которое грозило уничтожить всякую жизнь, и я не хотела такой смерти».[9]Согласно комментарию Уилрайт, древо, помимо прочих символических значений, представляет собой символ матери. Поэтому в данном случае оно указывает на возвращение к «матери-природе».

Юнг написал комментарий к германской легенде, согласно которой человек изначально вышел из древа и, в конечном счёте, вновь в нём исчезнет.[10] Сознательный мир отступает перед миром растительности. Древо представляет собой бессознательную жизнь, которая постоянно обновляется и вечно продолжает существовать даже после того, как заканчивается существование человеческого сознания.

Умирающему семидесятилетнему мужчине приснился следующий сон:

На высоком крутом утёсе я вижу старое и корявое дерево. Его корни наполовину погружены в землю, остальная их часть уходит в воздушную пустоту. Затем оно отрывается от земли, теряет опору и падает. У меня замирает сердце. Но потом происходит нечто чудесное: вместо того, чтобы падать, дерево начинает плыть. Где? В море? Я не знаю.[11]

Несомненно, в этом сне древо также символизирует образ продолжения жизни.

Последний сон другого человека, увиденный им за несколько дней до смерти:

Я нахожусь в жидком воздухе голубого неба, которое по форме напоминает яйцо, и чувствую, что падаю в эту синеву Вселенной. Но на самом деле это не так. Меня поймало и несёт синее полотно, я держусь на хлопьях. Я падаю во Вселенную и хочу дальше погружаться в неё. При этом я не теряю равновесие, держусь за полотно и за людей, которые разговаривают со мной. Меня окружают маленькие лоскутки полотна. Красные капли начинают стекать с лестницы и превращаются в Рождественскую ёлку.[12]

Символика космической синевы и жидкого воздуха будет обсуждаться далее. В первую очередь, здесь важно обратить внимание на Рождественскую ёлку, которая представляется умирающему человеку как запредельная цель жизни. В «Философском древе» [13] Юнг указывает на то, что в алхимической традиции древо также считается символом алхимического опуса. С психологической точки зрения оно символизирует процесс индивидуации, т. е. непрерывного внутреннего развития, которое стремится к большей сознательности и сопровождается вновь и вновь возникающими вспышками света. Такое древо также присутствует в небесном Иерусалиме, описанном в Книге Откровения: «. в середине улицы. стояло древо жизни с двенадцатью видами фруктов. листья этого древа служили исцелению народов». (Откр. 22:2) В исламском раю также существуют многочисленные деревья из драгоценных камней; из них наиболее часто упоминается Тульское древо.

Корни этих деревьев состоят из перламутра, а листья — из шёлка и парчи. В этом саду не существует ни единого места и дерева, которое не находилось бы в тени кроны Тульского древа. Его фрукты редки и очень желанны в нашем мире, потому что их в нём нет. Корни этого древа уходят в небеса, а его свет проникает в каждый уголок мира.[14]

Здесь мы сталкиваемся с перевёрнутым древом; из его кроны благочестивые получают свои шикарные одеяния. Их можно сравнить с маленькими синими лоскутками из описанного выше сна, которые защищают сновидца от дезинтеграции. Юнг пишет об этом

перевёрнутом древе следующее:

В символе древа алхимики видели единство противоположностей, поэтому неудивительно, что современный человек, который больше не чувствует наш мир своим домом и не укоренён ни в прошлом, ни в будущем, вынужден бессознательно возвращаться к символу космического древа, корни которого прорастают как в наш земной, так и в небесный мир. В этом контексте древо также символизирует человека. В истории это древо описывается как символ пути самой жизни, произрастающей из вечного и неизменного, а также как символ вечного присутствия, благодаря которому становится возможным единство противоположностей. Видимо, только через опыт переживания символической реальности человек может найти своё «подлинное существование» и создать на его основе свою философию, т. е. может вернуться обратно в мир, более не будучи в нём чужим.[15]

По всей видимости, сон сообщает сновидцу о том, что в потустороннем мире его развитие не остановится, и он будет продолжать расти к более высокой степени осознанности.

Символизм растительности также появляется в посвящённом Клеопатре трактате Комариоса, одном из самых древних текстов греко-египетской алхимии, датировка которого восходит к первому веку. В данном тексте высказывается интересное предположение о существовании циклического процесса, через прохождение которого формируется «философский камень» или золото. Данный цикл изображается в форме мандалы, состоящей из чередующихся четырёх цветов и стадий(см. Рис. 5) [16]. После приведения данной схемы в тексте говорится:

Изучайте природу растений и тот источник, из которого они возникают. Некоторые из них произрастают из горной земли, другие поднимаются из пещер и равнин. Ищите подход к ним. В нужный момент вам необходимо будет собрать их и взять себе. Соберите их с морских островов и высоких равнин. Наблюдайте за тем, как они обдуваются ветром, как пшеница окружает и защищает их, благодаря чему они не повреждаются и не разрушаются. Изучайте питающую их божественную воду и то, как воздух выталкивает их вверх после того, как они превращаются в единую субстанцию.[17]

Здесь изображены четыре основных этапа алхимического процесса: melanosis (почернение), leukosis (побеление), xanthosis (пожелтение) и iosis (покраснение), а также четыре его операции: 1) taricheia (мумификация и очищение), 2) chrysopoiesis (изготовление золота с помощью огня), 3) разделение и дальнейшее соединение белого и жёлтого; 4) sepsis (вторичное разрушение, в конце которого появляется золото). Эти четыре операции тесно связаны с четырьмя фазами цвета.

Перед тем, как перейти к продолжению данного текста, я хотела бы пояснить, что упоминаемые в нём растения соответствовали определённым рудам и металлам.[18] По-видимому, эти два типа описания одного и того же явления различаются только тем, что металлы более «сухие», а растения — более «влажные».[19] И руды, и растения можно найти в горах и пещерах. Руды можно рассматривать как «цветения» земли. Земля, воздух и вода «служат» им и «пшеница заботливо защищает их». Произрастающие в исламском раю деревья из драгоценных камней очень хорошо ложатся на эти алхимические взаимосвязи.

Но вернёмся к тексту. После небольшого отступления Комариос говорит Клеопатре:

Расскажите нам о том, как самое высокое нисходит до самого низкого и как самое низкое восходит до самого высокого, о том, как в середине сближаются верхнее и нижнее, становясь единым в среднем, а также о том, из каких элементов они состоят. Расскажите, как благословенные воды стекают к мёртвым, которые связаны и угнетены мрачностью и тьмой глубин Аида. И как поддерживающий жизнь элемент достигает и пробуждает их, в результате чего они оживают вновь. И как новые (свежие) воды текут к изголовьям могил, возрождают их, оборачиваясь светом и возносясь вверх с облаком. Облако, несущее эти

воды, поднимается из моря. Адепты радуются, когда им открывается это видение.[20]

Клеопатра отвечает:

Проникающие к телам воды возрождают их и укрепляют силу обусловленного и ослабшего духа (pneumata). Ибо они пострадали от горя обновления и были спрятаны в царствие Аида. Через некоторое время они начинают расти и возрождаться одетыми в великолепные, яркие одежды, похожие на весенние цветы. Весна радуется и упивается красотой своих одежд.[21]

Я бы хотела остановиться на этом фрагменте текста и рассмотреть его психологический смысл. Очевидно, здесь мы имеем дело с растительными метафорами. «Руды» цветут как произрастающие из земли растения, затем умирают, лежат сокрытыми под землёй и омываются свежей водой, после чего они пробуждаются к цветению жизни и ослепительной красоте новой весны.

Позже он говорит, что перед возрождением эти растения сначала подвергаются огню.

Этот образ выражен в форме символа растений, которые срубаются человеком или высушиваются солнцем, а затем всегда вырастают вновь и продолжают жить. В Вимала Сутре тело человека сравнивается с раскатистым, цветущим и укоренённым деревом. Осенью отмирает его ствол, но прочная корневая система (корневище) остаётся в земле и даёт новые ростки. В соответствии с буддийской точкой зрения, этот опыт должен быть прерван. Для наглядного объяснения этой мысли в буддизме часто используется образ редиски: человек тянет её корень и ростки, символически отрываясь от круговорота перерождений.[22] Однако в контексте культур, которые положительно относятся к продолжению жизни, образы растений, скорее, следует понимать как обещание дальнейшего существования.

Частое появление в снах близких к смерти людей скошенной зерновой или сорной травы и срубленных деревьев указывает на конец жизни. Мой пятидесятидвухлетний анализанд был болен раком мочевого пузыря и ожидал смертельно опасной операции. Естественно, он крайне тревожился по поводу её исхода. Ему снилось, что к нему приехала «скорая», чтобы забрать его в больницу. (На самом деле он ещё чувствовал себя достаточно хорошо для того чтобы вызвать такси.) В его сне водитель «скорой» помощи вышел из машины и открыл заднюю дверь, за которой лежал белый гроб. После операции пациент на короткое время был выписан из больницы. В связи с возникшими у него метастазами он был вынужден вернуться вновь. Вскоре после этого он умер. Я привожу здесь этот жестокий сон для того, чтобы позже сопоставить его с обнадёживающим сновидением того же самого человека.

Как было упомянуто выше, люди часто критикуют приводимые мной обнадёживающие сновидения на том основании, что они кажутся всего лишь воплощением человеческих желаний. Однако бессознательное обычно достаточно резко сообщает людям об ожидающей их смерти, как это было показано на примере сна о мёртвой лошади или сна о белом гробу. Посредством последнего сна анализируемый мной пациент был предупреждён о вероятности приближающейся смерти, а вскоре после этого он увидел во сне следующее:

Он пробирался через чащу зимнего леса. Было холодно и туманно. Он дрожал от холода. Вдалеке он время от времени слышал заунывный звук бензопилы и треск падающих деревьев. Внезапно сновидец оказался на более высоком уровне леса. Стояла летняя погода, светило солнце, земля была покрыта зелёным мхом. Давно умерший отец сновидца подошёл к нему и сказал: «Как видишь, здесь тоже есть лес. Ты можешь больше не беспокоиться о том, что происходит внизу (то есть о том, что на более низком уровне леса вырубают деревья)».

Вырубаемые деревья, вероятно, символизируют серьёзное хирургическое вмешательство, которое ожидало сновидца и могло нанести ему серьёзный вред или вовсе разрушить его жизнь (в данном контексте бензопила вырубает символизирующие жизнь деревья). Дровосек символизирует смерть. В изобразительном искусстве он часто предстаёт в образе жнеца с косой. Данный мотив восходит к изображениям дохристианского бога

Сатурна, на которых часто встречается бог урожая с серпом. Зачастую смерть является «срубающей» или «отрезающей». Как говорил Юнг, смерть всегда представляет собой жестокое событие, «и оно жестоко не только физически, но и психологически: умирающий человек покидает нас, уходя в ледяное безмолвие смерти».[23]

Однако этот сон продолжается на «более высоком уровне», где есть другая жизнь или, выражаясь образами данного сновидения, ещё один лес. В этом лесу мёртвые продолжают жить, на что указывает появление в этом сне давно умершего отца сновидца. Он пребывает в счастливом настроении и хорошем самочувствии, словно он встретил «новую весну», описанную в тексте Комариоса. Умерший отец советует сновидцу больше не беспокоиться о том, что происходит «там, внизу». Очевидно, бессознательное хочет отделить психику сновидца от физически переживаемой им терминальной стадии рака. В действительности, этот несчастный человек очень мужественно прошёл через болезненный и грустный конец. «Более высокий уровень» второго леса может указывать на некое возвышение и повышение интенсивности психической энергии. Это явление будет обсуждаться мной позже. Переход от разрушающегося леса в возрождённый лес характеризуется типичной для сновидений смутностью и отсутствием подробного описания. Однако древний алхимический трактат Комариоса описывает его более точно через образы страдающих в темноте подземного мира «тел» и «духов», которые затем просыпаются и возвращаются к жизни посредством соприкосновения с живой водой. После этого они воскресают как весенние цветы.

Анри Корбен[24] показал, что идея символизирующих прима-материю цветов встречается в религиозной концепции мира персов в качестве основного материала, повествующего о процессе воскресения.[25] Согласно персидским представлениям о Запредельном, каждый ангел и каждая божественная сила обладает своим собственным, особым цветком. Цветком бога Вохумана является белый жасмин, Шахривара — базилик, Даэны, божественной анимы мужчин, — роза со ста лепестками.[26]

Человек медитирует на эти цветы для того, чтобы накопить их энергию, которая затем способствует появлению ангела или сверкающей божественной силы во внутреннем поле зрения практика. Таким образом, по словам Корбена, медитация на цветок делает возможным явление практику потусторонних божественных существ, которые находятся в его внутреннем архетипическом мире.[27]

Идея воскресения также связана с древнеегипетским образом растительного мира, в котором цветы представляли собой проявления воскресения тела. Древние египтяне специально заворачивали в бинты для мумий зёрна пшеницы и цветочные луковицы (иногда они клали их в гробницу возле мёртвого тела) и орошали их водой. Если эти зёрна прорастали, это означало, что процесс воскресения мёртвого завершён. Такие «пшеничные мумии» сейчас можно увидеть в каирском музее. Они показывают, что в Древнем Египте проросшая пшеница буквально означала воскресение мёртвых. Этот обычай позволяет нам понять неясное на первый взгляд предложение из приведённого выше текста, в котором говорится, что «пшеница заботливо обвивает их (растения или руды)». В данном контексте растения также отождествляются с завёрнутым в пшенично-льняные бинты телом покойного.

Рис. 5: *«Растительное воскресение», символизируемое цветущим лотосом, из которого возникает голова воскресающего покойного*

Согласно тексту Комариоса, в момент воскресения растения «расцветают». Цветы представляют собой широко распространённый архетипический символ посмертного существования или воскресшего тела. В осирийских мистериях [28] «растительное воскресение» происходило в четыре часа дня (оно следовало вскоре после «животного воскресения», которое сопровождалось обрядом возрождения, т. е. самообновления

покойного). Затем, в шесть часов, покойного принимала небесная богиня Нуит, которая вновь превращала его в ребёнка.[29] Таким образом, растительная форма представляла собой необходимый этап воскресения умершего, после прохождения которого покойный говорил: «Я чувствую себя чистым цветком лотоса, который возродился из света сияния носа Ра. Я — чистый цветок, который только что вырос в поле».[30] Или он говорил Осирису: «Я — корни и растения западного горизонта. О, Осирис, позволь мне спастись, как спасся ты сам».[31] Или: «Я вернулся к своей первобытной форме и вновь появился на свет как Хепри (скарабей). Я вырос, как растение».[32]

На Дальнем Востоке Золотой Цветок символизирует Самость человека или вечное в нём. Предполагается, что Будда однажды дал своим ученикам молчаливую (бессловесную) проповедь, в процессе которой он показал им жёлтый цветок (или, согласной другой версии, белый лотос). Эту проповедь понял лишь один из его учеников, Кашьяпа, который ответил на неё мудрой улыбкой.[33] В данном контексте цветок символизирует свет. В «Учении о Чистой Земле» цветок (белый лотос) символически указывает на человека, который запутался и потерялся в иллюзорной жизни, но, тем не менее, имеет потенциал к «жизни в Боге», в вечном свете или в Амита Будде (в «безграничном свете»). В даосском китайском тексте «Тайна Золотого цветка» эта возможность описывается как пробуждение к «новому бытию», достигаемому в медитации через переход от тёмных глубин внутреннего мира к безмолвию.[34] Именно этот опыт Юнг называл опытом Самости. В то же время этот опыт также представляет собой бессмертие, которое начинается уже в нашей обычной жизни.[35] «Корни лотоса символизируют тело, его цветы — дух. Цветок разворачивается к небу, а его корни остаются в болоте».[36] Золотой цветок представляет собой объединение с «некой творческой силой» [37] и бессмертное бытие [38]. Таким образом, вечное тело или тело дхармы может быть кристаллизовано (сохранено — прим. переводчика).[39]

В современном Непале в процессе кремации по-прежнему используются цветы и зёрна риса. Во время праздника мёртвых жители Непала изготовляют гирлянды из бархатцев (жёлтых цветов), которые впоследствии пускаются по священной реке с целью создания моста, ведущего в потусторонний мир. Кроме того, в данной культуре особую ритуальную роль играет так называемый цветок туласи. У мершего обычно поят настойкой этого цветка, а на его язык кладут листья туласи. Когда умирает человек, принадлежащий к касте воинов, перед его телом помещают цветы туласи, а измельчённые корни этого растения кладут на язык, уши и верхнюю часть головы покойного. Затем он омывается водами Ганга, и над ним три раза произносится название цветов туласи. Посредством этих ритуалов его душа получает возможность достичь неба. Кроме того, согласно представлениям данной традиции, после смерти душа всё ещё может посещать живых людей, спускаясь на украшенный цветами туласи домашний алтарь.[40] Оранжево-жёлтые бархатцы также использовались индейцами Гватемалы как символ Дня Всех Святых; у этих народов цветы символизировали солнце, свет и жизнь.[41]

Западная культура не отличается столь высоко дифференцированными взглядами на природу души цветов, как восточная, однако идея цветка часто присутствует и на западе в качестве архетипического мотива. Например, в цыганской сказке «Вампир» [42] прекрасную и невинную девушку преследует похожий на вампира демон. В конце концов, несмотря на её тщетные попытки скрыться, демон убивает её. На её могиле вырастает излучающий свет цветок. Проезжая мимо, сын императора срывает цветок и приносит его в свою комнату. Ночью из цветка появляется девушка и ложится спать с принцем; днём она вновь превращается в цветок. Эти ночные приключения изматывают принца до тех пор, пока его родители не разгадывают тайну и не решают поймать девчонку. В конце концов, принц всё-таки соединился со своей любимой, и она родила ему золотого мальчика с двумя яблоками в руках. Через некоторое время возвращается вампир и убивает ребёнка. Девушка предупреждает демона, что «он может очень плохо умереть», после чего он внезапно взрывается. Она вырывает его сердце из тела и возвращает к жизни своего ребёнка.

Как и в восточном мистицизме, цветок здесь представляет собой символ абсолютной

внутренней непоколебимости жизни, которая переживает смерть. Золотой мальчик, которого рожает героиня, символизирует человеческий и уязвимый для демона образ Самости. Только благодаря храбрости героине в конечном итоге удаётся покорить разрушительную силу.

Мотив существования в качестве выросшего на могиле цветка также весьма распространён в легендах. Например, в швейцарском фольклоре есть история попытки построения храма в честь священника в 1430 году в Хилдисридене. В это же время на месте захоронения священника из земли проросла лилия так, как будто бы она выросла из его сердца. Позже эта история была рассказана неподалёку от места погребения герцога Леопольда, и в ней говорилось, что лилия выросла из его сердца.

Рис. 6: *Ритуал Майя, сопровождающий души усопших в путешествии к перерождению. Этот процесс осуществлялся при помощи птицы Ноан (в центре), со словами «живое зерно». Справа бог с длинными зерновыми колосьями.*

У швейцарского святого Николая из Флюэ однажды, во время глубокой молитвы, было видение, в котором он увидел «белую лилию, источающую чудесный и уходящий в небеса аромат весны». (В то же время он вспомнил о своих животных, и том, как его любимая лошадь поедала лилию.) Очевидно, в данном случае лилия является едва уловимым образом анимы (чистой души) Николая, которая стремится к небесам.[43]

Кроме того, цветок символизирует образ души, которая хочет освободиться от грубого материального тела; в некоторых случаях он представляет собой жизнь души в загробном мире.[44]

В культуре майя растения также тесно связаны с культом мёртвых.[45] К сожалению, расшифровка письменности майя всё ещё характеризуется отсутствием полной ясности; однако я могла бы отметить несколько главных черт данной культуры.

Майя практиковали ритуал, проводящий души усопших в загробный мир с момента их смерти и до возрождения. «Души покойных имели тесную связь с жизнью растений (в особенности, кукурузы). Они также способствовали возрождению растений».[46]Тем не менее, не все принимали участие в данной инициации. Некоторые исчезали в мрачном Миктлане и больше не возвращались. Однако павшие в бою воины и умершие при родах женщины попадали на небеса, и до наступления вечера солнце сопровождало их в этом путешествии. После этого они возвращались обратно на землю как бабочки или колибри. Первое время после смерти покойный пребывал в состоянии смятения, но затем священник помогал ему вновь «проснуться» и активизироваться. Он потерял своё старое тело, но его внутреннему зрению или душе открывалась возможность выбрать беременную женщину, родившись у которой, он мог бы вернуться к жизни.[47]

Символом такого перерождения является полный праха сосуд (!) или небольшая кость, из которой вырастают два или три листа.[48] Птица по имени Ноан помогала мёртвым переродиться, произнося фразу «живое зерно».[49] Пол Арнольд, редактор Книги Мёртвых Майя, указывает на тесное сходство данных идей с идеями древних китайцев.

По всей видимости, китайцы хоронили мёртвых за северной стороной дома, где хранилось зерно для предстоящего посева.[50]Первоначально они полагали, что мёртвые жили в протекающих под домом грунтовых водах, рядом с Жёлтой Рощей, которая являлась конечным пунктом путешествия мёртвых. Оттуда умершие вновь возвращались к жизни.[51] Марсель Гране сообщает нам следующее:

Желтая Роща образовывала землю мёртвых, которая также являлась хранилищем жизни. Китайцы полагали, что все янские энергии располагались в глубинах севера Жёлтой Рощи (глубины представляли собой инь), переживали зиму (инь) и окружались энергиями Инь (водой). Там они копили свою силу и готовились к тому, чтобы прорваться вновь.[52]

Во время зимнего солнцестояния они начинали прорастать вновь. Позже китайцы

переместили захоронения в северную область городов. Север связывался ими со временем зимнего отдыха и фестивалем памяти мёртвых. Участники этого фестиваля надевали на себя маски животных и представлялись духами мёртвых. Народ отправлялся к местам захоронения, чтобы навестить покойных.[53] Также, они проводили церемониальное пиршество, на которое были приглашены духи предков.[54] Данный праздник проводился после вспахивания полей и нового посева.[55] На него также приходилось время свадеб и засеивания новой жизни.

Китайцы верили, что их предки возвращаются к жизни через своих потомков, но не в качестве идентичных им людей, а в качестве своей внутренней жизненной сущности, которая являлась семейной.[56]Следовательно, у китайцев существовала мистическая аналогия между погружаемыми в землю для зимнего отдыха покойными и лежащим на северной стороне дома зерном, которое весной вновь пробуждается к жизни. На западе, в районе Средиземного моря, в особенности в конце микенского времени, мёртвых также часто хоронили в так называемых пифосах, т. е. глиняных сосудах для хранения зерна. Весеннее засевание и пробуждение к жизни зерна символически сравнивалось с возрождением мёртвых в потустороннем мире.[57]

В литературе мы постоянно встречаем взаимосвязь между «богами растений» и символикой воскресения: Осирис, Аттис, Таммуз и другие боги символизировали смерть и начало возрождения растительной жизни. Но с психологической точки зрения это неверно. Растения воспринимались жителями сельских культур в своём конкретном аспекте, который не был исключительно мистическим и священным, но представлял собой неотъемлемую часть их жизни. В культе мёртвых растения служили им как символ чего-то неизвестного, психологического или в качестве архетипических символов, которые тесно переплетались с другими мифическими образами. Растения символизировали психическую тайну смерти и воскресения. Кроме того, следует иметь в виду, что в действительности все растения характеризуются тем, что они прорастают непосредственно из так называемой мёртвой, неорганической материи с помощью света, воздуха, воды и земли. По этой причине они являются одним из наиболее удачных символов чуда, которое происходит, когда из «мёртвых» и грубых субстанций возникает новая жизнь. Мёртвое тело человека также состоит только из неорганической материи и (для тех, кто в это верит) жизненной «формы», которая может возродиться вновь, как указывают образы растений.

Символ единичного цветка имеет особое значение, которое отлично от символизма деревьев, трав и цветочных букетов. Как правило, по форме цветы напоминают мандалу (золотой цветок Будды!), что делает их особенно подходящими для отражения символа Самости. Таким образом, связанные с цветком мифы наталкивают на предположение о том, что в цветке располагается Самость или происходит построение нового и по форме сходного с мандалой тела, которое извлекает из мёртвого тела свою «жизненную сущность».

Принятые в нашей культуре богатые цветочные подношения во время похорон, безусловно, символизируют не только сочувствие по отношению к умершему, но и бессознательную «магию воскресения», т. е. возрождение усопших в новой жизни. Мандала в форме цветочного венка также представляет собой данный символ.

Проявления цветка в качестве символа загробного «тела» как прочной обители души были печально обнаружены мной в процессе активного воображения пятидесятичетырёхлетней женщины, которая была моим другом и анализандом. Её настигла внезапная смерть. Как известно, активное воображение представляет собой одну из форм преподаваемой Юнгом медитации, в процессе которой человек контактирует со своими внутренними воображаемыми фигурами. В процессе активного воображения упомянутая мной женщина контактировала со священным человеком-медведем. Обыватель может представить его как своего рода внутреннего гуру. За месяц до своей смерти она написала следующее:

Я: Большой медведь! Мне так холодно. Когда мы доберёмся до нашей родины?

Медведь: Ты сможешь оказаться там только после того, как умрёшь.

Я: А мы не можем пойти туда сейчас?

Медведь: Нет, сначала ты должна завершить свои задачи.

Я: Я не могу этого сделать, потому что я очень замёрзла.

Медведь: Я дам тебе своё животное тепло. (Он осторожно обнимает и медленно отогревает меня).

Я: Но не могли бы мы сейчас, лишь на короткое время навестить нашу прекрасную родину?

Медведь: Это опасно.

Я: Почему?

Медведь: Потому что никто не знает наверняка, сможет ли он вернуться оттуда или нет.

Я: Но разве мы уже не стоим напротив неё… перед чудесным цветком? [58]

Медведь: Да, но это не то же самое, что входить в неё.

Я: Но я не могу жить без этого центра. Центр всегда должен быть со мной. Я не хочу быть снаружи, а хочу всегда быть внутри него. Всё, что снаружи, случайно и не имеет смысла.

Шесть дней спустя. Я вижу цветок. Он лучезарно сияет в тёмном лесу. Он вырос; он укоренен и вечен. Его сияние исходит от симметричных восьми листьев, четыре из которых золотые, а четыре — серебряные. Центр этой круговой области был окружён прочной и высокой стеной, в которую были встроены четыре двери запертых ворот. У моего спутника, медведя, есть четыре золотых ключа. Он открывает одну из дверей, и мы входим. После этого он закрывает за нами ворота. Как только я оказываюсь за стеной, мне становится очень хорошо.

Я: Почему мне так хорошо здесь?

Медведь: Потому что здесь, внутри нет никаких демонов.

Я: В центре нашей родины я чувствую себя счастливой. Цветок излучает целительный свет. Я ещё не в цветке, но я рядом с ним, под его защитой и в его мягком тепле. Он представляет собой внутренний порядок, центр. В нём нет расщепления и нет половинчатости (двойственности).

Несколько дней спустя. Здесь, рядом с цветком я защищена от слишком сильного тепла или холода.

Я: Почему стена такая плотная?

Медведь: Чтобы защитить нас от Бога.

Я: Кто построил её?

Медведь: Бог.

Я: Кто посадил этот цветок?

Медведь: Бог. Для того, чтобы защитить тебя от себя.

Я: Надо же, какой он удивительно предупредительный и добрый!

Через неделю. Я храню в себе тайну цветка. Я — это он, и он — это я. Он вошёл в меня и превратился в человека. Я — тот цветок-источник, из которого расцвела весна. Я ли это? Отныне, когда я подхожу к цветку, я знаю, что иду к себе.

Две недели спустя. Я направляюсь к стене. Мой спутник, медведь, открывает для меня одну из четырёх дверей ворот. Мы заходим… Как только мы оказываемся внутри, мой спутник принимает человеческий облик. Он носит золотой мех. Я смогу на цветок. Когда я медитирую на него, я превращаюсь в этот цветок, глубоко укореняюсь и источаю вечный свет. Я становлюсь целостной и совершенной вечностью… Как цветку, как центру никто не может причинить мне вред. Я полностью защищена. На некоторое время мне придётся вернуться в человеческую форму, но я вновь и вновь смогу превращаться в цветок. Это делает меня счастливой, т. к. до недавнего времени я не знала, что такое возможно. Я знала цветок только как объект. Теперь я знаю, что я также могу быть им.

На этом месте текст резко заканчивается, и вскоре написавшая его женщина совершенно неожиданно умирает от закупорки легочных сосудов. Это случилось так, как

будто бы она действительно хотела оказаться внутри цветка, однозначно символизирующего загробное тело.

Это не означает, что воскресшее тело действительно напоминает форму цветка. Необходимо понимать, что цветок является символом существования, что само по себе невообразимо и не может быть рационально объяснено. С точки зрения Юнга, структура мандалы состоит из цветочных единиц Самости, внутренней тотальности (совокупности) психического. В этом смысле цветок является медленно созревающим внутренним ядром и совокупностью, забираемой душой после смерти. В одном из не приведённых здесь примеров активного воображения также описывается цветочная звезда. Это ещё один исторически известный символ воскресения тела. Как уже было замечено, в древнем Египте бессмертная душа была представлена в форме птицы или звезды. Звезда символизирует вечную уникальность умершего человека, который обладает собственной, единственной среди миллионов звёзд идентичностью. Позже этот мотив встречается в трактате Комариоса, принципиально важном тексте, к которому сейчас нам необходимо вернуться.

Примечания:

1. Герой «Зелёных дворцов» полностью приспосабливается к духу растительности джунглей Амазонки.

2. «Эго и Архетип», с. 2 12.

3. Cf. *C. G. Jung* , MysteriumConiunctionis, par. 395.

4. Адонис, Аттис, Осирис.

5. Wald-und Feldkulte.

6. Ibid., Vol. 1, pp. 3 1 3ff.

7. Ibid., pp. 4iof.

8. Cf. *V.Arnold-Doben* , Die Symbolik des BaumesimManicbaeismus, Vol. 5, pp. 1 off.

9. «Смерть женщины», p. 269.

10. «Символы трансформации», par. 367.

11. Reported in *Kurt Luckel* , BegegnungmitSterbenden, p. 107.

12. Последнее предложение сна сформулировано нечётко, т. к. умирающий человек не может говорить связно. Он подразумевал, что красные капли образуют своего рода лестницу, и как только он взошёл на неё, он увидел над собой Рождественскую ёлку. По крайней мере, именно так жена умершего объяснила мне эту часть сна.

13. In Alchemical Studies, pars. 304–482.

14. Iman ’Abdar-Rahim ibn Ahmad al-Qadi, Das Totenbuch des Islam, p. 179

15. «Архетипы и коллективное бессознательное», par. 198 (italicsadded).

16. *Berthelot* , Collection des anciensalchimistesgrecs, Vol. 2, p. 290. Имя «Комариос», вероятно, произошло от арамейского «комар», означающего «священник»

17. Ibid.,p. 292.

18. Cf. Zosimos, in *Berthelot* , op. cit., p. 107. Гомогенная природа относится как к твёрдой поверхности металлов, так и к гибкой древесной природе растений.

19. Olympiodorus, in *Berthelot* , op. cit., p. 94. Существует два типа побеления и пожелтения, а также два комбинированных вещества, влажного и сухого. Это означает, что, например, среди «Желтого» мы можем найти: «Растения и металлы. Все желтовато-золотистые руды (камни) — те же растения». (Ibid., p. 6).

20. *Berthelot* , op. cit., p. 292.

21. Ibid., p. 293.

22. *Jorinde Ebert* , “Parinirvana,” p. 299.

23. Memories, Dreams, Reflections, p. 314.

24. In Spiritual Body and Celestial Earth, Chapter I, 3, “ Visionary Geography,”pp. 24–36.

25. Ibid., pp. 3of.

26. Ibid., pp. 3 1–3 2.

27. Ibid., p. 32. _

28. Cf. *N. Junker* , Die Stundenwachen in den Osirismysterien, Vol. 4, pp. 2, 4;см. также A. Moret, MysteresEgyptiens, pp. 22ff.

29. Cf. *Moret* , op. cit., p. 33.

30. Totenbuch der Aegypter, p. 167.

31. Ibid., p. 149.

32. Ibid., p. 170.

33. Cf. *Mokusen Miyuki* , Kreisen des Lichtes, p. 176.

34. Ibid. Ci. also *C. G. Jung* and *Richard Wilhelm* , The Secret of the Golden Flower.

35. cf. Miyuki, op. cit., p. 69.

36. Ibid.

37. Ibid., p. 80.

38. Ibid., p. 92.

39. Ibid., p. in.

40. Cf. *Sigrid Lochner-Knecht* , Totenbrauche undJenseitsvorstellungenbei denbeutigenIndianern, pp. 16 9 -170.

41. Ibid., p. 163.

42. In Die Marchen der Weltliteratur: ZigeunerMdrchen. В Восточной Европе встречается множество вариаций данной сказки.

43. For details, see *M.-L. von Franz* , Die Visioneti des Niklaus von Flue.

44. Cf. the roses and other flowers painted by *David Eldred's* patient, in Psychodynamics of the Dying Process, esp. figs. 12, 15, 26, 27.

45. Cf. *Paul Arnold,* Das Totenbuch der Maya. Cf. also *A. Anderson* and *Charles Dibble* , Florentine Codex, Book 3, passim.

46. Arnold, op. cit., p. 18.

47. Ibid., pp. 38, 39.

48. Ibid., pp. 43, 185.

49. Ibid., pp. 57, 95ff.

50. Marcel Granet, La PenseeChinoise: Chinese Thought, p. 267.

51. Ibid.

52. Ibid., p. 160.

53. Granet, Danseset Legendesde la Chine ancienne, pp. 332, 335; см. также p.333

54. Ibid., p. 159.

55. Ibid., p. 334, p. 330 and fn.

56. Ibid., p. 158.

57. Cf. *J.Wiesner* , Grab undJenseits, p. 218.

58. Этот чудесный цветок впервые появился в одном из предыдущих снов анализанда, поэтому она возвращается к нему в процессе активного воображения.

Глава 3
Высший брак со смертью

В алхимии пробуждение растений (руд) через орошение водой также понималось как бракосочетание. Текст Комариоса продолжается следующими словами:

10. Каждому благоразумному из вас я говорю: когда вы помещаете растения, элементы и руды (камни) в надёжное место, они действительно кажутся очень красивыми, но они некрасивы, когда подвергаются огню. (Позже), когда они вберут сияние огня, вы увидите разницу между их собственным и божественным сиянием, так как их собственная красота и природа будут преобразованы в божественные. Это происходит потому, что они (адепты) питают их (растения) огнём так же, как утроба матери питает быстро растущего эмбриона. Но когда подходит нужное время, эмбрион рождается. Наше священное искусство (искусство алхимии) протекает подобным образом. Постоянно вздымающиеся приливы волн погружают их (тела) в преисподнюю или в могилу, в которой они лежат. Но когда могила откроется, они выйдут из царства Аида, как ребёнок из чрева матери. Когда адепты смотрят на эту красоту, как любящая мать смотрит на своего ребёнка, они ищут способы, с помощью которых они могли бы питать этого ребёнка (труп) в своём искусстве, т. е. воду вместо молока. Когда искусство станет подобным рождению и развитию ребёнка, т. е. полностью реализуется, вы познаете скрытую за печатями тайну.

11. Теперь я хочу объяснить вам, где находятся растения и элементы. Я начну с притчи

(ainigma также означает «загадка»): идите к самому высокому горному месту в лесу, и там вы найдёте камень. Возьмите из этого камня мужской элемент (arsenikon) и идеально отбелите его (до божественной формы).[1] Затем взгляните на среднюю часть горы, ниже места пребывания маскулинного. Там находится феминное, которое радостно соединится с ним. Одна природа должна возрадоваться другой; в противном случае они не станут единым. Спуститесь к Египетскому Морю, взяв с собой так называемый Нитрон, который происходит из источника или песка. Объедините их друг с другом, и их союз произведёт пёструю красоту; без этой красоты они не станут единым. Мужского должно быть столько же, сколько женского. Смотрите, как природа одаривает саму себя, и когда вы всё приведёте в гармонию, природа превзойдёт себя, и они возрадуются друг другу.

12. Смотрите, внимайте и понимайте; наблюдайте за свершающимся в единении жениха и невесты искусством. Наблюдайте за растениями и различиями между ними. Я говорю Вам: вы должны увидеть и понять, как из моря возникают облака, несущие благословенные воды. Эти воды затем питают землю, а из земли рождаются семена и цветы. Таким образом, наше облако поднимается из своей стихии и несёт в себе божественную воду, которая затем орошает растения и элементы. Для осуществления этого процесса не нужно ничего более.

13. Наблюдай парадоксальную мистерию, брат, великую тайну; отмечай, как очевидна истина. Отмечай и поливай свою землю. Будь осторожен, когда ты питаешь свои семена, и тогда ты сможешь сорвать самый прекрасный плод. Внимательно слушай и старайся понять всё, что я говорю тебе. Возьми из четырёх элементов наивысшее, красное мужское и самое низшее, светящееся белым женское. Они должны быть одного и того же размера, чтобы ты мог объединить их друг с другом. Как птица высиживает свои яйца с помощью тепла, так и ты должен согревать и вынашивать их, питая святой водой и солнечным теплом. Ты должен готовить их на мягком огне, в молоке девственных женщин и наблюдать за струящимся из них дымом.[2] Соедини их в обители Аида и направь снова вперёд, а затем погрузи в киликийский крокус на солнце или в хорошо прогретом месте. Готовь их на мягком огне, береги от дыма, осторожно погружай их в обитель Аида, пока их приготовление не стабилизируется, и они больше не смогут избегать огня. Затем извлеки их. Когда душа (психика) и дух (пневма) станут единым, собери их на серебряной поверхности (теле из серебра), и ты получишь золото, которого нет даже среди сокровищ царей.[3]

В этом отрывке фактически заключено описание воскресения. Но сначала мы должны более тщательно рассмотреть некоторые из указанных в нём мыслей. В разделе 13 мы можем найти нечто новое, а именно описание соединения верхнего и нижнего как жениха и невесты. Эта мысль здесь очерчена тонким намёком, однако в более поздних алхимических текстах ей уделяется всё больше и больше внимания. Она отражает объединение психических противоположностей, которое Юнг описал в своей объёмной работе «Mysterium Coniunctionis». Эта иерогамия (священный брак) является «свадьбой со смертью», также широко распространённой в качестве архетипического мотива.

У Юнга был опыт такой иерогамии в предсмертном состоянии, которое он описывает в своих мемуарах. Он пережил три инфаркта и закупорку лёгочных сосудов, но всё ещё находился на грани жизни и смерти:

Днём я обычно пребывал в депрессивном состоянии. Я чувствовал себя слабым и несчастным… К вечеру я засыпал, и мой сон длился примерно до полуночи. Тогда я приходил в себя и лежал в кровати около часа в совершенно изменённом состоянии сознания. Оно было похоже на экстаз. Я чувствовал себя так, как будто я плавал в пространстве или находился в безопасной утробе Вселенной, в огромной пустоте, переполненный переживанием высочайшего счастья.

Всё вокруг меня казалось чарующим. В это же время медсестра принесла мне подогретую еду, но тогда я готов был съесть любую. Долгое время мне казалось, что эта медсестра была намного более пожилой еврейской женщиной, чем на самом деле, и что она готовила для меня ритуальную пищу. Когда я смотрел на неё, мне казалось, что над её

головой был голубой нимб. Мне представлялось, что я находился в Pardes Rimmonim (в гранатовом саду), где свершалась свадьба Тифарет и Малкут.[4] Или что я был рабби Симоном бен Йохай, свадьба которого праздновалась посмертно. Это был священный брак, который появился в каббалистической традиции. Я точно не знал, какую роль играл в нём. С одной стороны, я был собой, с другой я был этой священной свадьбой. Моё блаженство походило на счастье этой свадьбы.

Постепенно гранатовый сад исчез. За ним следовало торжество брака Агнца в Иерусалиме… Я переживал состояние невыразимой радости.

Этот образ тоже исчез, а за ним пришло последнее видение. Я прошёл сквозь широкую долину до начала цепи невысоких холмов. Долина заканчивалась классическим амфитеатром. Он великолепно смотрелся на фоне зелени ландшафта. В этом театре праздновалась иерогамия. На сцене танцевали мужчины и женщины, и на украшенном цветами ложе свершали свою священную свадьбу Гера и Зевс (всеобщий отец), как это было описано в Илиаде.

Это был потрясающий опыт. Ночь за ночью я погружался в чистое блаженство переживания «образов творения». Постепенно они смешивались и бледнели. Обычно видения длились около часа. Если бы не они, я бы просто погружался в состояние сна, а к моменту приближения утра думал бы о том, что вновь грядет очередное серое утро.[5]

Возвращение к повседневной жизни был чрезвычайно трудным и угнетающим для Юнга. Продолжение этого опыта описывается им в письме: «На протяжение всей моей болезни что-то хранило меня. Ноги не слушались меня, но у меня было чувство, будто бы я достиг прочной земли. В конечном итоге, всё, что вы делаете (если вы делаете это искренне), станет мостом к вашей целостности или судном, которое переправит вас сквозь тьму второго рождения, кажущееся погружением в смерть».[6]

Св. Фома Аквинский умер в таком же состоянии экстаза, в каком он был, когда толковал для монахов «Песнь Песней Соломона», самое красивое отражение иерогамии в западной традиции. Он должен был умереть на рассвете со словами «Venite, dilectifilii, egredimini in hortum».[7]

Возможно, алхимический трактат «Восходящая Аврора» своими корнями восходит к толкованию Фомы Аквинского «Песни Песней». В «Авроре» невеста говорит:

Я тянусь губами к своему возлюбленному, и он прижимает меня к себе» (см. «Песнь Песней», 1:2); мы становимся единым (см. Иоанн, 10:30), никто не разлучит нас друг с другом (см. Послание к Римлянам, 8:35–39). Никто, ни один человек, ибо наша любовь сильна, как смерть (см. «Песнь Песней» 8:06).

Жених отвечает:

О, моя прекрасная возлюбленная, как сладок твой голос! (см. «Песнь Песней», 2:14). Твой запах прекраснее всех пряных ароматов (см. «Песнь Песней», 4:10). О, как же прекрасно твоё лицо (см. там же, 4:11)! Твои груди слаще вина (4:10). Моя сестрица, моя супруга, твои глаза подобны озёрам Есевона. Твои волосы золотисты, щёки — цвета слоновой кости. Твой округлый живот подобен чаше (7:2), твои одежды белее снега, чище молока и розовее древней слоновой кости (см. «Плач Иеремии», 4:7). Всё твоё тело для меня самое восхитительное и желанное. Заходите же, дочери Иерусалима, чтобы узреть и рассказать о том, что вы видели; скажите, что можем мы сделать для нашей сестры, которая молода и ещё не имеет груди, в день её сватовства?(Песнь Песней 8:8–9)Я обращу на неё свою силу и приму её плоды, после чего её груди станут, как гроздья винограда (см. Песнь Песней 7:8). Приди, возлюбленная моя! Давай пойдём в твоё поле, давай жить в деревнях и ходить в утренний виноградник, наблюдая за тем, как проходят ночи и приближаются дни. (см. Послание к Римлянам 13:12) Давай наблюдать за тем, как цветёт твой виноградник, как твои цветы приносят плоды. Там ты будешь подносить свою грудь к моим губам, а я сохраню для тебя все свежие фрукты (см. Песнь Песней 7:11–13);… давай напьёмся дорогим вином, опьянимся благовониями и не упустим ни один цветок.

Давай всюду оставим знаки счастья, ибо наша доля (см. Мудрость Соломона 2:5) в том,

чтобы жить в единстве любви, радости и веселье и делиться своим счастьем с другими (см. Псалтирь 132:1).[9]

В алхимическом понимании этот текст представляет собой описание завершения опуса или процесса индивидуации, т. е. достижения единства противоположностей психики, освобождения от эгоцентризма и экстатического вхождения в состояние духовной полноты.

Мотив бракосочетания появляется не только в таких экстатических переживаниях конца жизни, но и в снах, указывающих на скорую смерть. К примеру, одна пожилая пенсионерка писала мне о своём сне, где она получила извещение о своей помолвке или обручении. Она ответила на это извещение утвердительно, не зная, кто будет её женихом. Когда она проснулась, она была не в состоянии что-либо понять. Затем она снова заснула, и ей приснилось, что «она была в белом платье смерти и держала в руке красную розу. Далее она направилась к жениху с переполненным желанием и радостью сердцем». Проснувшись, она поняла, что, должно быть, её женихом был Иисус Христос, а целью этого сна было предупреждение бессознательного о приближающейся смерти.

Эдингер описывал следующий сон пациента, которому незадолго до смерти снился «танцующий травяной человек»:

Вокруг было темно, но в этой тьме было не поддающееся описанию свечение. Непонятным образом тьма светилась. В ней стояла красивая золотистая женщина с лицом почти как у Моны Лизы. Сейчас я понимаю, что свечение исходило от её ожерелья. Она выглядело очень элегантно: не огранённые камни бирюзы были обрамлены розоватым золотом. Этот образ был очень значим для меня. В нём словно было заключено неуловимое послание.[10]

Эдингер сравнивает этот образ Анимы с библейской фигурой Софии, которая воплощает собой совокупность вечных архетипических образов (драгоценных камней) и мудрость, через которую «Бог познаёт себя» (согласно идеям Средневековья).[11] Она представляет собой космическую духовную силу, которая, очевидно, в данном случае приходит к сновидцу как вестник смерти.

Несколько лет назад пятидесятидвухлетний женатый врач пришёл ко мне на анализ. Он был здоров физически и психически, однако его врачебная практика стала утомлять его, и он захотел обучиться психотерапии. Тем не менее, его первый сон в анализе неожиданно указал на нечто совершенно иное. (Мы рассматриваем первые сны в анализе, как значимые, потому как они часто определяют ход всего дальнейшего аналитического процесса). Этому врачу снилось следующее:

Он шёл на похороны какого-то безразличного ему человека. С большим количеством людей он участвовал в похоронной процессии. Процессия остановилась на маленькой площади города, где была зелёная лужайка. На лужайке был разведён костёр, в который затем был опущен гроб. Гроб подожгли. Сновидец наблюдал эту картину без особых чувств. Когда пламя поднялось, крышка гроба открылась и упала. Из гроба выскочила очень красивая обнажённая женщина, которая с объятиями направилась к сновидцу. Он тоже хотел обнять её и проснулся с чувством неописуемого блаженства.[12]

Этот сон напугал меня. Мне казалось, что его целью была подготовка сновидца к приближению смерти, в то время как тот ещё был молод и полон сил. Особенно зловеще для меня выглядело то чувство «неописуемого блаженства». После этого у врача вновь появились обычные сны, и анализ пошёл по своему обыкновенному руслу. После года аналитической работы по финансовым причинам сновидцу пришлось вернуться на родину, но он намеревался вновь продолжить обучающий анализ. Затем я неожиданно узнала о его смерти. Он подцепил достаточно серьёзный грипп, и умер от сердечного приступа в машине скорой помощи, которая везла его в больницу.

Давайте более внимательно рассмотрим этот сон. Во-первых, это похороны безразличного сновидцу человека. Вероятно, он отражает земную сторону, телесный аспект сновидца, который после смерти стал для него незнакомцем, чем-то безразличным, старой оболочкой, которую нужно отбросить. Эта фигура соответствует разлагающейся лошади в

описанном ранее сне кавалерийского офицера. С точки зрения Юнга, площадь или квадратное поле представляет собой мандалу, образ Самости или завершённой личности. Зелёная лужайка намекает на отражённый в растительности символ воскресения. Далее труп погружается в огонь. Этот мотив будет обсуждаться мной позже, и он предположительно относится к психическому фону ранних обычаев кремации, т. к. он представляет собой своего рода кремацию, которая происходит не в крематории, как сегодня, а в зелёном поле мандалы.

Вместо мертвеца из гроба неожиданно появляется красивая и обнажённая женщина. Она представляет собой Аниму сновидца, его бессознательную женскую сторону. Должно быть, она появилась уже после воздействия огня на мёртвое тело. Алхимики называли бы этот процесс «извлечением души». Такое «извлечение души» описывается в тексте Комариоса, который я выбрала в качестве направляющего наше исследование текста. При обработке огнём душа (психика) погружается во тьму, в гнилостный запах трупа, после чего она вновь по инерции пружины возвращается к телу, как дождь падает на землю.[13] Это возвращение представляет собой священный брак психики и тела в тексте Комариоса. В приведённом выше сновидении это выглядит как брак души и сновидца (последний избавляется от безразличного ему трупа).

Юнг отмечает, что сначала Анима стремится закрутить мужчину в круговороте жизни, но к концу его жизни она становится посредницей на пути к Запредельному, т. е. к содержанию бессознательного. Затем она обретает для него духовно-религиозный смысл. Она становится для него Софией.

Джейн Уилрайт описывает серию снов страдающей раком женщины. Первым и самым главным её сном в анализе был следующий:

Я наткнулась на шумерскую башню с большими зигзагообразными склонами от вершины. Это также был государственный колледж южной Калифорнии. Я должна была подняться к вершине, и это было страшным испытанием. Когда мне удалось это сделать, я посмотрела вниз и повсюду увидела здания — шумерские, готические, выполненные в романтическом стиле, а также древние индийские. Передо мной лежала раскрытая красивая книга. В ней были показаны архитектурные элементы этих зданий, их фризы и скульптуры. Я проснулась, потрясённая величием этой башни.[14]

В интерпретации Уилрайт этот сон указывает на шумерский зиккурат, который считался центром мира или мировой осью, соединяющей небо и землю. В данном сне этот образ представляет Самость. Очевидно, сновидица должна была достичь гораздо более высокого уровня сознания, прежде чем она умрёт. Также, ей нужно было получить представление о коллективно-исторических аспектах психики, о значении коллективного бессознательного для истории развития человеческого разума. В Шумерском государстве, на высоте зиккурата богиня (персонифицированная Жрицей) праздновала священный брак со своим сыном-возлюбленным. Этот образ отражает единство космических противоположностей. Таким образом, данный первый сон анализа показывает его конечную цель, т. е. индивидуацию и иерогамию, хотя эта цель может быть выведена лишь косвенно, через амплификацию образа зиккурата.

В целом, у нас есть лишь несколько литературных источников, повествующих о мотиве брака со смертью в анализе женщин. По большей части, то, что нам известно на эту тему, было написано мужчинами. Мотив анимуса смерти также литературно освещён, особенно в «Леоноре» Г. А. Бюргера:

«Не страшно ль?» — «Месяц светит нам». —
Гладка дорога мертвецам!
Да что же так дрожишь ты?» —
«Зачем о них твердишь ты?» [15]

Менее мрачно выглядит жених-смерть, который появляется у Шуберта в «Смерть и

девушка» (цит. 73). Там Смерть говорит испуганной девушке:

Я твой друг и пришла не для того, чтобы наказать тебя.
Наберись мужества! Я не дикарь;
Тебе нужно тихо заснуть у меня на руках.[16]

Существует несколько сказок, в которых женщина выходит замуж за олицетворённую смерть. Например, одна из цыганских сказок повествует о красивой девушке, которая живёт в полном одиночестве. У неё умерли мать и отец, братья и друзья. В её жилище заходит красивый путник, который просит приютить его. Он говорит, что «за тысячу лет он спал всего лишь один раз». Он остаётся с ней на неделю, и она влюбляется в него.

Однажды ночью он является ей во сне, и она рассказывает ему об этом. «Ты был очень холодным и бледным. Мы с тобой ехали в красивой карете. Ты свистнул в бараний рог, и вдруг к тебе подошли и последовали за тобой все мёртвые, ибо ты был их царём и носил красивое лисье пальто». Странник ответил: «Тогда и ты должна пойти со мной. Я — смерть». Девушка очень испугалась и умерла от страха.[17]

В «Жене смерти» [18], рассказе Бретона, Маргарет, одинокая женщина за 40 выходит замуж за неизвестного незнакомца, который внезапно появляется из ниоткуда. Он берёт её с собой, и она прощается со своим младшим братом, который также является её крестником. Она говорит ему, что когда-нибудь он должен навестить их. В течение многих месяцев они идут к восходу солнца и, наконец, доходят до здания с высокими стенами. Это «Замок восходящего солнца», их дом. У Маргарет здесь есть всё, чего она только пожелает, но днём она одинока и ждёт возвращения своего мужа. На протяжение всего сюжета её навещает крестник и сопровождает Смерть на таинственном пути к Запредельному. Один день такого путешествия длится 500 лет, поэтому её брат никогда не сможет снова вернуться домой. Он должен остаться в другом мире. Приезжая и отъезжая, Смерть даёт Маргарет три пощёчины. Когда крестник спрашивает Маргарет об этом, она говорит ему, что это поцелуи. (По всей видимости, в Запредельном меняется значение выражения чувств. Некоторые народы изображают царство мёртвых перевёрнутым; в нём люди стоят на головах.)

Необходимо также отметить образ «космического пастуха» или «мастера фехтования», несмотря на то, что он упоминается вне связи с темой брака. Такой образ появляется в житиях мучеников Passio Perpetuae и Felicitatis, где во сне осуждённому Perpetua предлагается подношение сыра и молока. В следующем сне — золотые яблоки.[19] Здесь не упоминается мотив брака, однако, как было сказано выше, частота встречаемости мотива брака со смертью у мужчин значительно превышает таковую у женщин.

Символизм брака со смертью был прекрасно освещён в древней Персии и дошёл до средневекового персидского мистицизма.[20] В традиции Персии, у каждого воплотившегося на земле человека есть небесный ангел-хранитель (часто неизвестный ему) — его Даэна, дочь космической Софии (Spenta Armaiti).[21] Даэна — это небесное альтер-эго человека, его образ Анимы, зеркало его земного воплощения. Она формируется его добрыми делами и добрыми мыслями. Когда человек умирает, она появляется как красивая молодая женщина, которая должна встретить его на мосту к Запредельному и сопровождать его на другой стороне.[22] В самом деле, она является «провидицей органа души» и отбрасывает видимый свет.[23] В этом смысле для покойного она выполняет религиозную функцию. Она предстаёт перед покойным в качестве его собственной веры, «вдохновляет, направляет, утешает и судит его».[24] Она также представляет образ, которым ему было суждено стать, образ славы, победы и судьбы. Она — это вечная часть смертного человека.[25]

Эту архетипическую сторону анимы-смерти также можно найти в снах и видениях современных мужчин, которые переживают аниму как демона, который отрывает личность умершего человека от жизни и несёт её в лучший мир. Следующий сон приснился человеку, который внезапно умер от сердечного приступа. Это случилось через три недели после данного сна. Он не был счастлив в браке, но всю жизнь пытался сохранить свой брак, следуя

общепринятым христианским стандартам. Ему снилось следующее:

Он был в церкви со своей женой. По всей видимости, они снова женились или подтверждали свой брак. Напротив него были пустые белые стены. Пастор представлял собой человека, которого он на самом деле знал. Это был очень порядочный, но в то же время депрессивный и нервозный человек. Внезапно прекрасная цыганка прервала церемонию. Она связала пастора верёвками и начала тянуть его за собой. Она окинула сновидца пламенным взглядом и сказала: «С вами я скоро совсем потеряю терпение».[24]

Как я уже упоминала, после этого сна сновидец умер. Его анима разозлилась на него, потому что он не любил её, а полностью подавлял свой Эрос ради соблюдения конвенциональных норм. Его природный Эрос превратился в демона смерти в форме ужасающей женщины, которая уносила души умерших в царство Аида.

Однако зачастую этот же самый мотив характеризуется более радостной атмосферой, которая представлена в следующем сне молодого мужчины, внезапно умершего от сердечной недостаточности во время катания на лыжах (этот сон приснился ему за несколько недель до смерти):

На вечеринке своих родственников он встречает женщину и заранее знает, что это его женщина, хотя ранее он никогда не встречался с ней. Внешне она очень привлекательна, но он чувствует к ней не только физическое влечение. Он чувствует, что она воплощает собой самые его сокровенные требования к партнёрше. Она одновременно и независима от него, и очень тесно с ним связана. Где бы она ни появилась, она протягивает ему свою руку и, очевидно, радуется его обществу. С её стороны нет никакого принуждения. Они вместе отправляются в один из магазинов города. Каждый момент их встречи наполнен глубокой радостью.[27]

Барбара Ханна удачно отмечает, что встреча с анимой не обязательно должна свидетельствовать о смерти (это нужно отслеживать по следующим за сном событиям). Мотив брака со смертью также может прийти извне (быть заимствованным человеком или внушённым ему).[28] Показательным является пример Сократа, который, находясь в тюрьме, видел во сне ослепительно белую женщину. Он понял этот образ как предупреждение о надвигающейся смерти. Его отношение к смерти было широко известно в древней Греции. Артемидор писал, что сны о свадьбе могут означать смерть, т. к. «и смерть, и свадьба являются теми поворотами человеческой судьбы, которые всегда указывают на переход в другое состояние».[29] Эрос, Гипнос (сон) и Танатос (смерть) являются братьями, которые часто сменяли друг друга в иконографии. Могилу или гроб часто называли thalamos (спальней новобрачных).[30]

Память об этих древних верованиях хорошо сохранилась в прекрасной румынской балладе «Миорица», в которой два завистника планируют убить красивого молодого пастуха, т. к. последний намного храбрее и богаче, чем они (у него больше овец). Преданная пастуху ясновидящая овечка предупреждает его об этом плане. Он отвечает ей: «Похорони меня на родной земле, рядом с моим стадом, и поставь на моей могиле флейты, на которых будет играть ветер. Не говори другим овцам, что я был убит. Скажи им:

С царевной прекрасной,
С невестою ясной;
Как свадьбу играли,
Звезды сияли,
Одна упала;
Солнце держало,
Луна подымала Венцы над нами;
Были гостями Чинары да ели;
Птицы нам пели,
Нас величали,
А горы венчали.[31]

Это брак со смертью, объединение души со вселенной, с анимой мунди в утробе природы. Затем пастух просит овечку сказать его матери только то, что он женится на королеве, и ничего больше, если она будет искать его. Он хочет уберечь её от печали и дать ей надежду на то, что когда-нибудь он снова вернётся в этот мир. В конечном итоге он вернулся к великой матери, к Природе. Многие переводчики видят в этой песне описание смерти человека и его слияние с тотальностью природы. Но я понимаю это более буквально, как брак между анимой и космическим измерением бессознательной психики.

Украинская народная песня содержит тот же самый мотив, но в более упрощённой форме. В этой песне умирающий воин обращается к своему коню:

Ржать громче!
Идёт моя старая мать.
Не говори ей, мой конь,
Что я лежу убитый.
Скажи ей,
Что я добился руки своей невесты
И уехал — подальше от могилы в чистом поле.[32]

В турецкой народной песне умерший говорит своим родителям:

Вчера, поздним вечером.
Мать Мира — моя невеста;
Моя законная мать — могила.[33]

Как нам известно, анима мужчины связана с образом матери. Поэтому в данной песне невеста также является «Матерью Мира» — анимой мунди, которая одновременно и мать, и невеста для мёртвых мужчин.

Рис. 7. *Брак со смертью. Небесная богиня Нут лежит на дне гроба, раскинув руки к мумии. Над ней висит умерший Ба.*

В древней Греции, как уже было отмечено выше, самая глубокая часть могильной камеры называлась thalamos (спальней новобрачных). Стены этрусских гробниц украшались красочными дионисийскими изображениями танцев, веселья и пиршеств, которые походили на свадебные торжества. Богатая образами египетская культура использует те же самые мотивы. Крышки и днища гробов часто окрашиваются изображениями Нут, небесной богини, таким образом, что мёртвые буквально отдыхают на её руках. На верхней крышке гроба часто рисуют Исиду, а на нижней — Нефтиду. В осирийских мистериях на пятом часу скорбящий говорит умирающему:

> Вставай, милорд (так велит твоя мать Нут); я пришёл защитить тебя. Твоя мать расстилает над тобой небеса. Я делаю твоё тело красивее, чем у других богов, и преображаю твой трон.[34]

До седьмого-восьмого часа дня литургия идёт следующим образом:

> О, Осирис, глава запада!
>
> Посмотри, твоя сестра Исида идёт к тебе. Она любит тебя и окружает своей защитной магической силой. Посмотри, твоя сестра Нефтида идёт к тебе. Они обе защищают тебя.[35]

В двенадцать часов:

> Поднимайся, Господь! Как прекрасны твои члены; как прекрасны твои покои. Твои подруги обнимают тебя.[36]

И, наконец, в десять часов ночи:

> О, Осирис, глава запада, Исида лечит тебя, Нефтида обнимает тебя. Ты самый прекрасный бог, т. к. на тебя направлено их внимание.[37]

Мистическая природа «Миорицы» восходит к древним идеям, которые возникли в Азии, а затем распространились на всю восточную часть бассейна Средиземного моря (Крит, Кипр, Киклады, Минойский материк и т. д.). Во многих могилах этой местности находят образы «великой богини» в окружении голубей, быков, змей и т. д. Они защищают трансформацию мёртвых. В Средневековье, как было упомянуто выше, трупы часто упаковывали в пифосы (большие сосуды), где они ожидали воскресения вместе с семенами кукурузы. На сосудах Кипра можно найти изображения пар, которые представляют мёртвого и его партнёра или иерогамию, божественную пару. Находящиеся рядом с этой парой голуби символизируют любовь великой богини.[38] С точки зрения психологии, мотив относящейся к смерти иерогамии принадлежит миру, в котором господствует Великая Богиня, богиня-мать или феминный принцип Эроса. В патриархальной, воинственной культуре этот мотив кажется менее значимым.

Примечания:

1. По-видимому, здесь подразумевается использование святой воды.

2. В тексте говорится о «дыме», который не очень удачно вписывается в контекст. Дым для алхимиков был символом сублимированного материала.

3. Berthelot, Collection, Vol. 2, p. 293, pars. loff.

4. «Гранатовый сад» — это название древнего каббалистического трактата Моисея Кордоверо (16 век). «В каббалистической доктрине Малкут и Тифарет… представляют женский и мужской духовные принципы». Это отмечено в «Воспоминаниях, сновидениях, размышлениях» *Аниэлой Яффе* (с. 294).

5. Воспоминания, с. 293–295.

6. Письма, часть 1, с. 358.

7. См. «Сикст Сиены», Библиотека Венеции, с. 478. Также см. Martin

8. Grabmann «Die echten Schriften des hi. Thomas von Aquin», с. 189. Кроме того, см. М.-Л. Фон Франц «Восходящая Аврора», с 145.

9. Ibid., с. 145, 147.

10. «Эго и Архетип», с. 217.

11. См. *фон Франц* «Число и время», с. 172.

12. См. *фон Франц* «Об архетипах смерти», с 14.

13. Как видно из сна, это тело больше не является «старым», оно представляет собой новое одухотворённое тело.

14. «Смерть девушки», с. 28.

15. Цитировано по «Жизни и смерти в религиях», с. 178.

16. Там же, с 203.

17. «Zigeuner Marchen», с. 117.

18. «Franzosische Marchen», с. 141. Также см. «Bretonische Marchen».

19. См. *М.-Л. Фон Франц* «Страсти Перпетуи», с. 11, 13.

20. Это утверждение основано исключительно на глубоких и тонких толкованиях Анри Корбин духовного тела и небесной земли. С. 3 -105.

21. Ibid., с. 15; также см. с. 38.

22. Ibid., с. 28, 36, 42.

23. Ibid., с. 42.

24. Ibid.

25. Ibid.

26. *М.-Л. фон Франц* «Об архетипах смерти», с. 13.

27. *Барбара Ханна* «Regression oder Erneuerung im Alter», с 191.

28. Ibid., с. 191.

29. Traumbuch, с. 207.

30. См. *Emily Vermeule* «Аспекты смерти в раннем греческом искусстве и поэзии». В этом материале представлены очень значимые интерпретации, однако текст часто поверхностен.

31. Цит. по *Мирча Элиаде* «Von Zalmoxis zu Dschingis-Khan», с 239. Как отмечает Элиаде, это прекрасное стихотворение практически невозможно перевести. Грубый перевод Элиаде с французского был таким: «Скажи им, что я освободил / прекрасную королеву / И обещал Вселенной, / Что в этой свадьбе / Развернётся нить звёзд, / Что Солнце и Луна будут держать корону / Над троном; / Горы были моими священниками / Деревья — моими свидетелями, / Гимны были песнями / Лесных птиц, / И теперь у меня есть девственные звёзды, / свечи, / тысячи птиц и ярких созвездий».

32. Цит. по *Эдгар Герцог* «Психэ и смерть», с. 107.

33. Ibid. Также см. другой приведённый там прекрасный материал, в т. ч. «Леонору» Бюргера в параллели с Джоном Радфордом «Образ смерти в снах и балладах».

34. *Gunther Roeder* , Urkunden zur Religion des alten Aegypten, с. 37 (пятый час).

35. Ibid., с. 38.

36. Ibid.

37. Ibid. См. также с. 195, где умерший обращается к Осирису: «Твоя сестра Исида идёт к тебе, счастливая от любви. Ты сажаешь её на свой фаллос и испускаешь в неё потоки спермы».

38. См. *Joseph Wiesner* , Grab und jenseits, с. 175.

Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.**4**
Тёмный родовой канал и дух уныния

Образ тёмного и узкого родового канала также относится к тем архетипическим мотивам, которые предупреждают о смерти. В тексте Комариуса изготовление золота или «камня мудрецов» было представлено в форме прохождения через беременность и рождение ребёнка. Это основная тема многовековой алхимической традиции.

Также в тексте Комариуса есть ещё один мотив, подобный образу рождения: предположение, что адептам следует относиться к своему материалу подобно птице, которая высиживает яйца в теплоте и нежности». Эта идея вновь и вновь встречается в алхимических текстах. С начала времён древнего человека изумляло, как яйцо, наполовину состоящее из жидких «неживых» веществ, всё же может породить живое существо исключительно с помощью тепла и без помощи другого живого агента. Алхимики приравнивали создание своего камня к этому «чуду».

И-Цзин, китайская книга-оракул проводить одну параллель, которая, на мой взгляд, стоит внимания. Она касается описания временного состояния, которое называется Chung Fu или «внутренняя истина». Ричард Вильгельм комментирует это следующим образом: «Символом fu (правды, истины), в действительности, является образ птицы, шагающей за едва оперившимся птенцом. Это заставляет задуматься об инкубации. Сила тепла и света должна повлиять на полое яйцо извне, но всё-таки внутри него должно быть что-то, из чего пробуждается жизнь».[1] Таким же образом, но без широкого культурного распространения относится к той самой сокровенной душе или Самости человека алхимик Герхард Дорн (16 век), называя её «внутренней истиной», а алхимическую работу — тем, что вылупляется в качестве этой истины из физической материи.

Символизм рождения особенно развит в египетских похоронных ритуалах. Так, в 170 абзаце «Египетской книги мёртвых» мы читаем: «Стряхните землю, которая находится в вашей плоти; вы — Гор в своём яйце».[2] Или, в 85 абзаце: «Я возвышенный Господь Та-

Тебу, моё имя — мальчик этих мест, ребёнок полей». Или: «Я — вчерашний день.

Меня зовут Тот, Перед Кем Прошли Миллионы Лет. Я — Господь вечности. Я — Око Г ора, и я нахожусь в яйце, которое даёт мне жизнь». В действительности, эта последняя глава затрагивает бога Солнца, но каждый умерший человек повторяет его судьбу и, подобно Солнцу, перерождается как ребёнок, вылупляется как птица.

До сих пор я только однажды слышала о таком мотиве рождения во сне умирающего человека. Это произошло с семидесятичетырёхлетней женщиной, которая умерла от метастазов рака. Сон приснился ей всего за две недели до смерти. Накануне она чувствовала себя очень плохо, но пыталась приложить, на первый взгляд, бесплодные усилия к тому, чтобы навести порядок в том, что её окружало. В результате у неё начались болезненные спазмы желудка, после чего ей приснилось следующее:

Она лежала поперёк цементной трубы шириной около одного метра. Верхняя часть трубы давила на её живот. Сама труба застряла в земле. Она знала, что ей придётся пройти через этот проход головой вперёд и в невредимости добраться до другой стороны.

После пробуждения её ассоциацией к «другой стороне» была «земля карликов и духов», которая снилась ей ранее.

На мой взгляд, последний сон выражал следующее: «Труба появляется в качестве родового канала в иное существование. Сновидица должна была пройти сквозь неё с головой, как рождающийся ребёнок. Однако на данный момент она лежит поперёк трубы, поскольку продолжает заниматься проблемами этого мира, сопротивляясь тёмному туннелю. Мир, в котором она должна родиться, — это мир «карликов и духов», т. е. психологическое отражение коллективного бессознательного, которое всегда и до сих пор находится «под» миром нашего сознания, даже если мы его не замечаем.

Врачи Рэймонд Муди [6] и Майкл Сабом [7], а также теолог Йоханн Христов Хамп [8] приводят в своих работах подобные мотивы «прохода». Они имели дело с сердечной недостаточностью, после которой пациенты были искусственно возвращены к жизни (реанимированы). Большинство этих пациентов описывают свой опыт как пребывание в очень счастливом состоянии, но довольно часто некоторые из них сперва вынуждены были пройти через нечто, напоминающее короткое затмение [10], тёмный канал или туннель. После этого они переходили к новому уровню существования. Пережившая клиническую смерть женщина, которую реанимировали с помощью инъекции адреналина, описывала свой опыт следующим образом:

Я плыла по длинному туннелю, который сначала казался довольно узким, но затем становился всё шире и шире. Надо мной он был тёмно-красным, а подо мной — иссиня-чёрным. Однако чем выше я поднимала глаза, тем светлее становилось вокруг. Чувство невесомости было прекрасным.[11]

Ещё один случай:

«Я снова очутилась в тёмном спиралевидном туннеле. В самом конце туннеля, который был очень узким, я видела яркий свет».[12]

Пациенты, которым вынужденно вернули жизнь с помощью лечения, сообщали, что они должны были вернуться по тому же туннелю, по которому уходили.

Некоторым также снится смерть другого человека, проходящего через такое же ограничение. Так, одна женщина видела следующий сон перед смертью своего отца:

Я нахожусь на станции метро и вижу своего отца среди ожидающих поезда людей. Кажется, он не заметил меня и прошёл вперёд. Он одет в тёмно-синий костюм и очень хорошо выглядит, но при этом кажется более худым, чем раньше. Я следую за ним, но расстояние между ним и мной остаётся тем же вне зависимости от того, как быстро я иду. Я не смогу его догнать. Вдруг я вижу, что он исчезает в яркой стене конца туннеля. Он проходит сквозь стену, и там, где он был, появляются какие-то небольшие предметы, которые мне трудно распознать издалека. Затем я встречаю свою мать. Она говорит, что видела исчезающего отца и множество кроликов, которые выпали из стены в этом месте.

Я отвечаю, что кролики символизируют плодородие и, на мой взгляд, это знак того, что смерть всё же плодородна.

Сон говорил сам за себя. Кролики указывали на то, что смерть отца обернётся для сновидицы психологическим ростом в её собственной жизни.

Иногда смерть предстаёт в снах не как проход через туннель, а как очень тёмное пятно или облако, которое расширяется и угрожает сновидцу, закрывая от него внешний мир. Последний сон умирающей женщины, чей случай представил в своей диссертации Дэвид Элред, содержит мотив устойчивости к этой темноте. Т. е. женщина должна была приложить большие усилия, чтобы не провалиться в спокойное и глубокое горное озеро.[13] Возможно, этот образ характеризует страх перед «затмением» в момент смерти или страх потери сознания вместе с эго-идентичностью.[14]

Молодой женщине, которая страдала от неизлечимой болезни и неожиданно умерла во время хирургической операции, перед операцией снилось:

Я нахожусь на краю озера вместе со своим мужем и друзьями. Озеро очень глубокое, вода чистая, прозрачно-голубая. Вдруг на глубине озера я вижу чёрную птицу. Она мертва. Я испытываю к ней огромное сочувствие и хочу нырнуть, найти и спасти её. Мысль о том, что она мертва, для меня невыносима. Мой муж заботливо, но настойчиво вмешивается и просит меня не делать этого, потому что, согласно его словам, так и должно быть. Я смотрю вглубь озера ещё раз и вижу глаза птицы, которые предстают как блестящие алмазы. После этого я просыпаюсь.

Мёртвая птица может означать потухший в теле дух жизни, от которого сновидица должна отказаться. В противном случае, она была бы заражена властью растворяющей смерти. Она должна была освободиться от умирающего тела, но в то же время она заглядывает в глаза умирающей птице. Неразрушимый алмаз представляет собой алхимический вариант Самости, как нерушимого ядра личности.

Женщина, чей опыт активного воображения был описан ранее, концентрировала своё внимание на цветке. Её последнее сновидение перед смертью было следующим:

Я неё было чёрное пятно в глазу. Если бы оно распространилось на зрачок, она бы почувствовала кратковременную острую боль, но Госпожа Х помогла ей справиться с этим.

Это тёмное пятно, позже ставшее событием, означало смерть, которая затмевает глаза и, тем самым, навсегда закрывает возможность видеть внешний мир. Госпожа Х была женщиной, которую сновидица очень уважала и которая обладала более глубокими психологическими познаниями, чем сновидица. Поэтому в данном случае эта женщина отражает Самость, которая помогает ей пройти через болезненный проход.

В литературе античности мы легко можем найти «неопределённую темноту» в качестве образа смерти. Греческий «танатос» часто изображался как тёмное пятно, пурпурно-красное облако или застилающий глаза туман.[15] (Танатос в большей степени безличен, чем так называемый keres, тот роковой демон смерти, который забирает умирающего человека.) Танатос редко персонифицируется, и если он делает это, он предстаёт как серьёзный бородатый и крылатый мужчина, который дружелюбно берёт умирающего человека на руки.

Тёмное пятно в качестве символа смерти появляется во сне женщины, которая вскоре умерла (сообщено Марком Пелгрин):

Мне кажется, что я проснулась и вижу разноцветный круг на занавеске, свисающей у окна нашей спальни. Я осторожно подхожу к нему, и он кажется мне чёрным. Я чувствую, что должна действовать осторожно, иначе я рискую провалиться в него. Очевидно, это яма, чёрная дыра.[16]

Круг — это образ Самости. Во сне он цветной, т. е. полный жизни, но кажется чёрным, когда сновидица подходит к нему ближе. Как чёрная дыра, которой она тревожно предпочла бы избежать. Достаточно парадоксально, что в приближении к Самости есть и притяжение, и страх. В конечном итоге, страх смерти — это страх перед Самостью и последней внутренней конфронтацией с ней.

Человеку, который умер спустя несколько дней после сна, снилось следующее:

В центре картины я вижу чёрный квадрат. Он — своего рода чёрный ящик. От него исходят красивые вспышки света. Они направлены в небо и окрашены в пастельные тона, в

основном, жёлтого и голубого цвета. В верхней правой части картины находится сияющее солнце.

Чёрный ящик напоминает гроб, место для последнего сна. Но из него исходят вспышки света, символы внезапного озарения, направленные на бледно-голубое небо, распространённый образ Запредельного, и на солнце, символ космического источника света сознания. Эти вспышки также напоминают нам о концепции воскресения Оригена (spintherismos), в которой во время отделения души от мёртвого тела происходит выброс искр или вспышек света из трупа. В исламской традиции умерший должен пересечь так называемый мост Сират, который «тоньше волоса, острее меча и темнее ночи», но добродетельный, праведный верующий «проходит через него быстро, как вспышка молнии».[17] Чёрный ящик в приведённом выше сне, на мой взгляд, может быть воплощением этого тёмного прохода.

Тёмный канал часто буквально изображается в архитектуре гробниц. Эмили Вермойла указывает на то, что микенские могилы представляют собой общую модель географии земли мёртвых (подземного царства). Там есть первый, сужающийся до узкой щели коридор (dromos), а также высокая и широкая могильная камера, в которую он переходит (thalamos или «чертог»).[18] Сама могила представляет собой утробу в земле, куда попадают мёртвые в ожидании возрождения.

Шахтовые гробницы, обнаруженные во множестве раскопанных мест, могут быть тесно связаны с символом тёмного родового канала. Этот символ в сущности указывает на чисто психологический опыт временного заточения, страха, затмения, который архаично связан с идеей могилы или гроба.[19]

В Древнем Египте могила также строилась в форме пещеры, в грунтовых водах которой происходил процесс возрождения. Шантовая могила царя была описана как «пещера Сокара», мифическое место омоложения и возрождения после смерти.[20] Во многих частях Африки трупы всё ещё хоронят в согнутом или эмбриональном положении. Например, у зулусов вдова покойника кладёт его тело на свои колени, а затем опускает его в нишу, которая называется «пупок». В его руки она кладёт семена, которые будут готовить его к возрождению. Через некоторое время труп возвращается в деревню как «дух предков» [21] и дарует плодородие и защиту живых.

Индейцы хопи Северной Америки верят, что душа умершего проходит через небольшую квадратную полость, так называемую Sipapu, которая ведёт к постройкам Кива. Эта полость также имеет символизирует священное пространство или место рождения, через которое племя хопи вышло из глубин на поверхность мира.[22]

«Тёмное рождение» описано в тексте Комариуса как психологический опыт. Сейчас мы к этому вернёмся.

Храните тайну философов. Именем этой тайны наши предки клялись не раскрывать и не распространять её, чтобы в ней оставалась божественная форма и сила. Она божественна, поскольку едина с божеством и совершенствует вещество, с помощью которого воплощаются духи и оживают мёртвые. Они вновь получают дух (пневму), который был от них отделён, в результате чего дух и тело воссоединяются. Тёмный дух полон тщетности (mataiotes) и уныния (athymias), поэтому плоть не может побелеть и вместить красоту, тот цвет, которым одарил её создатель (тело, дух и душа ослабляются развёртывающейся темнотой).[23]

Изначальная тьма Запредельного (царства Аида) здесь названа духом тщетности и духом уныния. Это состояние очень глубокой депрессии и отсутствия смысла.[24] Танатос, «смерть» часто называют в Древней Греции thymoraistes или «тем, кто сбил thymos». Thymos — это мужество смотреть в лицо жизни или жизненный импульс. Кюблер Росс описывала множество случаев такой депрессии у умирающих людей, которая появлялась фактически перед концом их жизни.[25] На мой взгляд, она служит тому, чтобы помочь умирающему человеку отделить сознание от внешнего мира, который в депрессии

переживается как бессмысленный, бесполезный и нереальный. В приведённом выше

сне это глаза, застилаемые тёмным туманом. Они символизируют как взгляд вовне (на внешний мир), который теперь должен обратиться к внутренним образам. Дух уныния связан с тем, что эго по-прежнему выглядит слишком сильно направленным наружу, на видимый мир и пока недостаточно отчётливо видит «реальность души». Криста Мевес сообщает о сне далёкой от религий женщины, которая была привержена рационально-материалистической картине мира. Её сон хорошо проясняет этот дух уныния.

В замешательстве я стою во дворе. Отсюда нет выхода. Там стоят мусорщики, которые говорят, что я не могу покинуть двор, т. к. здесь место для сломанных автомобилей. Другой человек считает, что здесь есть вращающаяся дверь, через которую он мог бы меня вывести. Я боюсь, что попала в ловушку, т. к. я по-прежнему во дворе и хожу кругами вдоль стен. Я веду себя так же, как и другие, как пешеход, но внутренне я мучаюсь страхом, будучи не в состоянии найти свой дом.[26]

Поскольку эта женщина сознательно не принимала внутренние духовные ценности, она оставалась идентифицированной с телом. Но, согласно её сну, тело остаётся на мусорной свалке. (В снах современных людей автомобиль часто символизирует тело или наш привычный способ перемещаться во внешнем мире). Сновидица боится идти через вращающуюся дверь, которая здесь заменяет образ прохождения через туннель. Достаточно характерно, что если бы она попыталась пройти через эту дверь, это был бы поворот вокруг центра примерно на 180 градусов. Поворот сможет быть осуществлён только в том случае, если она доверится человеку, который предлагает ей свою помощь. Но она думает, что это ловушка, как и многие другие люди, для которых религиозные традиции представляют собой всего лишь «опиум для народа» или образ желаемого. В результате она остаётся рабом духа тщетности и топчется вокруг на одном месте, попав в несчастливый порочный круг. Этот мрачный образ напоминает кое-что из сообщённого Муди опыта очевидцев, которые проводили некоторое время в промежуточном пространстве, где бездумно бродили тёмные духи умерших.[27]

Их головы были опущены вниз. У них были грустные, депрессивные взгляды. Казалось, они еле волочили ноги. Они выглядели размытыми, унылыми, серыми. И, казалось, что они всегда будут так бродить, не зная, куда они идут, за чем следуют и чего ищут.

Казалось, они были в замешательстве, не зная, кто они и что они. Похоже, они потеряли всякое знание о том, кто они такие, настолько, что вовсе утратили какую бы то ни было идентичность.[28]

Это мрачное отражение жизни после смерти представлена бесчисленным множеством историй со всего мира о призраках, привидениях духах мёртвых. Согласно нашему опыту сновидений, Запредельное редко отражается в бессознательном в форме красивых образов. Достаточно часто в таких снах присутствуют гнетущие сцены. То, насколько психологически зрелый человек предстаёт перед смертью и действительно ли он развивал отношения с Самостью, имеет решающее значение.

Этот вопрос представлен во сне пожилой женщины, о котором сообщает доктор Джей Данн [29]:

Она видит свечу на подоконнике больничной палаты, и вдруг свеча внезапно гаснет. Она погружается в состояние страха и тревоги, т. к. попадает во тьму. Вдруг на другой стороне окна свеча вновь зажигается, и она просыпается.[30]

Пациентка умерла в тот же день, в состоянии полного покоя. Во сне здесь имеет место момент сиюминутного состояния страха и тревоги. Так или иначе, свеча проходит сквозь закрытое окно к другой стороне, как если бы она дематериализовалась, а затем материализовалась бы вновь в другом месте. Момент депрессии и страха в этом случае довольно короткий, но в некоторых снах он длится намного дольше.

Тёмный канал в других снах представлен в качестве путешествия на Запад, к месту заката. Существует распространённый обычай морского захоронения, когда труп отправляется по морю в лодке. Но не только он отражает смерть как путешествие к

неизвестной земле, которая, как правило, располагается на Западе.[31] По моему опыту, образ путешествия во сне также один из наиболее часто встречающихся символов приближающейся смерти. Он настолько частый, что я не буду здесь приводить его в большом количестве примеров.

Например, пожилая женщина незадолго до её смерти видела короткий сон:

Я упаковала два чемодана. Один из них вмещал мою рабочую одежду, а другой — мои украшения, дневники и фотографии. Первый был для материка, а второй — для Америки.[32]

Туда, в Западную страну она не сможет взять с собой свою каждодневную одежду (или рабочую одежду), но она может взять туда свои внутренние психические сокровища.

…рисунок отсутствует…

Рис. 8: *Восход на столбе джед (с иероглифом «продолжительности» и изображением Осириса). Для египтян солнце символизировало высшую форму сознания, а восход солнца представлял собой возрождение.*

Этот мотив также появляется в сообщённом случае женщины, которая была обречена на смерть (о случае сообщил Уитмонт). Ей снилось:

Я встретила своего мужа, который сказал мне, что всё будет хорошо, и мне не стоит беспокоиться. Затем я попрощалась с ним и очутилась на берегу моря. За исключением нескольких барж, пляж был пустым, темнело.[33]

В египетском культе мёртвых мы находим наиболее широкое распространение мотива путешествия. Там святые души завершают своё путешествие с богом солнца в его корабле. Путешествие в Запредельное проходит по пути солнца. Оно начинается со спуска в подземный мир, в пещеру Сокара, а затем, через некоторые препятствия идёт на Восток, где помолодевший умерший возвращается к жизни вместе с богом солнца. Затем он оставляет свою мумию позади, в подземном мире, и, следуя в своей ba-форме за богом солнца, возрождается на Востоке. Солнце как цель пути умерших появляется в приведённом выше сне о чёрном ящике. Он символизирует высшее знание в качестве цели процесса индивидуации. Пространственная ориентация захоронений многочисленных древних и ещё существующих культур также указывает на эту идею, а именно на то, что воскресение в то же время представляет собой новый восход.

Это сравнение пути солнца с тайной жизни и смерти было особенно развито в Египте. Для египтян солнце было гарантией любого порядка. «Следовательно, ночь, тьма и смерть представляли для человека опасность, поскольку символизировали мир до и вне создания, а, значит, и за пределами порядка. В этом отсутствии порядка, которое египтяне называли небытием, человеческая жизнь не представлялась возможной, т. к. без солнца она невозможна».[35] Таким образом, в конечном итоге солнце было для египтян «символом новой жизни после смерти, к которому они подходили ко всей серьёзностью и огромными материальными и интеллектуальными затратами».[36]

С психологической точки зрения, солнце символизирует источник знания.

Космическое значение приближения к сознательности стало очевидным для Юнга во время его путешествия в Африку.

В то время я понял, что в душе с самого начала было стремление к свету и неуёмное желание подняться из первичной тьмы. Когда приходит великая ночь, все окрашивается нотой глубокой подавленности, и каждая душа становится захваченной невыразимой тоской по свету. Это ощущение неудовлетворённости читается и в глазах первобытных людей, и в глазах животных. В глазах животных есть печаль, и мы никогда не узнаем, связана ли она с душой этого животного или же является душераздирающим посланием, которое передаётся нам из ещё бессознательного существования. Эта печаль также отражает настроение Африки, опыт её одиночества. Это материнская тайна, изначальная тьма. Именно поэтому

утреннее рождение солнца имеет такой необыкновенный смысл для туземцев. Это момент, в свете которого приходит Бог. Этот момент приносит искупление, освобождение. Сказать, что солнце — это Бог, значит, размыть и забыть архетипический опыт этого момента. Если туземцы скажут, что они рады тому, что проходит ночь или время, когда духи далеко, это уже будет рационализация. На самом же деле тьма полностью отличается от обычной ночи, которая наступает на земле. С психологической точки зрения, в наши дни эта первичная ночь остаётся той же, какой и была в течение бесчисленных миллионов лет. Стремление к свету — это тоска по сознанию.[37]

Поэтому для египтян участие в жизни солнца означало также участие в процессе становления сознательной и развивающейся человеческой культуры.

Такое значение света также лежит в основе широко распространённого обычая зажигания свеч (в древности — факелов) в покойницких, а также на памятниках и могилах. Это аналогичная форма магии [38], которая пробуждала в умершем новую жизнь и новое сознание.

Примечания:

1. И-Цзин, с. 250.

2. Totenbuch der Aegypter, с. 348.

3. Ibid., с. 174.

4. Ibid., рубрика 42, с. 115. См. также «Aegyptische Unterweltsbiicher», с. 371.

5. «Aegyptische Unterweltsbiicher», с. 325; также см. с. 298.

6. «Life after Life» и «Reflections on Life after Life».

7. «Recollections of Death».

8. Sterben ist doch ganz anders.

9. Также см. *J. Lindley* , “Near Death Experiences.”

10. Johann Christoph Hampe, op. cit., с. 52–57.

11. Ibid., с. 83.

12. Ibid., с. 89.

13. «Psychodynamics of the Dying Process», с. 181.

14. Также см. *Lindley* , op. cit., p. no: «Я была в тёмной реке. Вокруг было темно. Я была одна и чувствовала себя ужасно. Волны носили меня туда-сюда. За спиной я услышала голос, который сказал мне: «Это река смерти… Это вечность. Ты потеряна. Это вечность.» Также см. с. 114: подлинное видение ада.

15. См. *Emily Vermeule* , «Aspects of Death», с. 37–41.

16. «And a Time to Die», p. toy.

17. Rahim, «Das Totenbuch des Islam», с. 141.

18. Ibid., с. 51.

19. В конечном итоге это вариация первичного образа ночного путешествия по морю. См. *Uwe Steffen* , Das Mysterium von Tod und Auferstehung.

20. *Helmut Brunner* , “Unterweltsbiicher in agyptischen Konigsgraben,” с. 224. Сокер — это древний бог смерти.

21. См. *Theo Grundermaier* , “Todesriten und Lebenssymbole in den afrikanischen Religionen,” с. 25.

22. См. *Detlef I. Lauf* , “ Im Zeichen des grossen Uebergangs,” с. 95.

23. *Berthelot* , Collection, Vol. 2, с. 296, Sec. 4.

24. См. *R. Moody* , Life after Life, с. 30–34.

25. Esp. On Death and Dying. Chapter 5, passim.

26. “Jenseits des Todes,” с. 741.

27. Reflections on Life after Life, с. 181.

28. Ibid., с. 19.

29. Cited Fortier, Dreams and Preparation for Death, с. 1. Это прекрасное исследование описывает ряд снов трёх умирающих пациентов.

30. Ibid.

31. See *D. I. Lauf* , op. cit., c. 42.

32. *Christa Meves* , op. cit., c. 75.

33. *Edward Whitmont* , The Symbolic Quest, c. 53.

34. По мнению египтян, ba представляет собой бессмертную летучую часть души.

35. *Helmut Brunner* , op. cit., c. 221.

36. Ibid., c. 228.

37. Memories, Dreams, Reflections, c. 269.

38. См. *F. Cumont* , Lux Perpetua, c. 49. Свет также отгоняет демонов. Благодарю Рене Маламуда за то, что он обратил на это моё внимание.

Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки. **Смерть как зловещий и доброжелательный «Другой»**

Близость смерти часто выступает в снах как образ грабителя или незнакомца, который неожиданно врывается в ход чьей-то жизни. Один пятидесятипятилетний бизнесмен хотел пройти у меня анализ в связи с тем, что он был разочарован в своей работе и искал более глубокий смысл жизни. Его первый сон в анализе:

В середине ночи он просыпается в тёмной комнате, наполовину находящейся под землёй. Из окна льются яркие потоки света. Вдруг он замечает в комнате незнакомца, который пробуждает в нём нечеловеческий, жуткий страх, и он просыпается в холодном поту.

Первый сон в анализе часто становится вещим; он предсказывает будущее развитие событий, которые как бы зреют в бессознательном. Я не поняла этот сон и ограничилась замечанием по поводу того, что нечто очень странное и страшное по-прежнему хочет прийти к нему, и это похоже на установление связи с осознанием или пониманием. Через несколько сеансов сновидец перестал появляться, но время от времени он уверял меня по телефону, что хотел продолжить анализ, однако был перегружен работой. Через год я услышала, что он умирает от рака спинного мозга. Злым незнакомцем из первого сна явно была сама смерть.

Р. Линдер сообщает об аналогичном сне человека, который также вскоре умер после этого сна:

Я пришёл домой и закрыл дверь квартиры. Как только я вошёл, у меня появилось ощущение, что здесь есть что-то ещё. Я заглянул в свою комнату и увидел старика (по возрасту ему было за шестьдесят). Иногда я случайно встречал его в трамвае. Он выглядел как смерть. Он пришёл в дом как грабитель. В ужасе я выбежал из дома, но не смог закрыть входную дверь, поэтому я начал стучать в соседнюю дверь, чтобы позвать на помощь. Но там, кажется, никого не было, т. к. никто не открыл мне. Я был совсем один и вернулся в свою квартиру. Злоумышленник всё ещё находился в моей комнате.[1]

Ранее упомянутый пациент Эдингера пережил похожее предчувствие смерти. За шесть месяцев до смерти ему снилось:

Я нахожусь дома, но это место не похоже ни на какое из тех, где я когда-либо бывал. Я направляюсь к буфету, чтобы взять немного еды. Полки забиты приправами и специями одной и той же марки, но нет ничего, что я мог бы съесть. Я чувствую, что я не один в доме. Наступает рассвет или же это лунный свет? Я включаю свет и чувствую, что в другой комнате что-то происходит. Что-то скрипит. Я задаюсь вопросом, где моя собака. Слишком темно. Мне нужно больше света и смелости. Я боюсь.[2]

Здесь присутствие «зловещего другого» также указывает на смерть.

Курт Люкель описывает подобный сон семидесятивосьмилетней женщины:

Кто-то стучится в дверь. Затем он заходит в мою комнату, останавливается у двери и ждёт. Я не могу сказать, мужчина это или женщина. Он (!) стоит у двери, но не подходит ближе, просто стоит и ждёт. Мне очень странно и страшно. Я кричу ему: «Чего ты хочешь от меня? Уходи отсюда и никогда не возвращайся!». Но после этого я уже не могу заснуть.[3]

При обсуждении сна женщина сама обнаружила, что этот незнакомец мог быть

«посланником Бога», т. е. смертью.

В мифах многих культур смерть предстаёт в качестве как мужских, так и женских фигур. Эдгар Герцог даёт нам впечатляющий обзор персонифицированных в мифах фигур смерти и приходит к выводу, что имена греческой богини Хель и греческой нимфы Калипсо имеют одно и то же происхождение, уходящее своими корнями в индогерманское языковое древо. Оно означает «укрыться в земле».[4] Некоторым примитивным азиатским народам известен демон Кала, который иногда изображается с лицом собаки.

Он олицетворяет болезнь и смерть.[5]

Волк и собака символизируют смерть чаще, чем «зловещий другой» в его человеческом обличии. Например, Хель — это сестра волка Фенрира, который соответствует греческому Церберу.[6] В распространённых немецких и швейцарских легендах появление чёрной собаки предвещает смерть. В ночь, когда умерла мать Юнга, он ещё не знал об этом и видел сон:

Я был в густом и мрачном лесу, и передо мной открылся потрясающий, первозданный пейзаж. Вдруг я услышал пронзительный свист. Мои колени начали дрожать. Затем раздался грохот, и из зарослей выскочил гигантский волкодав с огромной устрашающей пастью. Он проскочил мимо меня, и я знал, что Дикий Охотник приказал ему забрать человеческую душу. На следующее утро я узнал о смерти моей матери.[7]

Юнг объясняет, что Дикий Охотник соответствует Одину или Меркурию алхимиков. Поэтому сон ясно сообщает, что душу его матери забрали, и теперь она вернулась к первоначальной целостности природы.[8] Также, в мифах собака часто символизирует исцеление и сопровождение на пути в потусторонний мир.[9]

Поэтому египетский бог Анубис с головой собаки или шакала выступает как проводник на пути к воскресению. Жёлтая или красная собака ацтеков Шолотль воскрешает умерших из царства мёртвых. Индийского Шиву, бога разрушения и смерти, также называют Повелителем Собак. Батавскую богиню смерти Нехалению изображали с корзиной яблок (плодов!) с одной стороны и с волкодавом — с другой.[10] Вергилий указывает на то, что Цербер на самом деле представляет собой землю, которая поглощает трупы. Змеи и птицы также иногда могут символизировать смерть.

В своей работе по психологической интерпретации переживания смерти Лилиан Фрей рассказывает об одном интересном случае, в котором «другой» предстаёт в качестве дьявола. Сновидец был здоровым и успешным молодым человеком. Сон приснился ему во время поездки на Ближний Восток:

Вместе с ещё одним парнем мы взлетали с поверхности поля. Но до того как мы успели взлететь, с левой стороны появился дьявол. Он был недалеко от меня, обратил на меня внимание и сказал, что вскоре мне придётся иметь дело с ним. Я ответил ему в несколько высокомерном стиле: «Но я знаю, что если это случится, я всё равно выживу». Дьявол засмеялся и сказал, что я могу столкнуться с некоторыми соблазнами. Его лицо было тёмно-коричневым, и на нём была надета длинная аравийская рубашка. Складки его одежды искрились всеми возможными цветами радуги. На щеке у него было красно-коричневое пятно. Он прожигал меня своим взглядом, как чёрный паук.[12]

Через несколько дней сновидец погиб в автокатастрофе в аравийской пустыне. «Чёрный паук» [13], согласно его личной интерпретации, символизировал «Великую Мать». Как объясняет Фрей, в действительности он поддался принуждению бессознательного, которое побуждало его вступить в связь с этой Великой Матерью. Более подробная амплификация этого сна приводит к арабским алхимическим традициям, в которых «философский камень» или «Самость» вначале появляется как смертельный враг адепта.

В арабской книге Останеса, к примеру, упоминается камень мудрости, который есть древо, растущее на горных вершинах; мальчик, рождённый в Египте; принц Андалусии, ищущий спасения от мучений. Он убил своих наставников, и даже мудрецы бессильны пред ним. Против него нет оружия и щита, есть только знание и понимание. Если ищущий находит себя и убивает его, после смерти он обретает жизнь, т. к. камень отдаёт ему всю

свою мощь и дарует ему высшую власть, чтобы он смог достичь своей цели.[14]

При толковании этого отрывка Юнг ссылается к Энкиду, хтоническому противнику героя Гильгамеш, который вначале появляется как враг, но после победы превращается в друга. «С психологической точки зрения, это значит, что первая и неожиданная встреча с Самостью или с бессознательным может быть негативной».[15]

Другой алхимический текст описывает философский камень похожим образом:

«Этот камень — порождение величайшего ужаса, которым сопровождается смерть».[16] «Зловещий другой» в приведённых выше снах — это не кто иной, как Самость. Смерть и Самость — образы Бога, и на самом деле они неразличимы.

Во сне пациента Фрей радужные переливы одеяния дьявола указывают на то, что он представляет собой фигуру Меркурия, которая в алхимических текстах также наделяется радужным облачением. Эта игра цветов следует в алхимическом процессе за нигредо (почернением). Дьявол, обещающий россыпь соблазнов, в данном случае означает, что после прохождения нигредо продолжается жизнь.

Бог смерти Яма, «одетый в чёрное, высокий и крепкий», или один из его посланников Ямдус часто предстаёт перед умирающими в восточной Индии пациентами, чтобы провести их в потусторонний мир.[17] Пациентам, выросшим в христианской традиции, часто являются ангелы-проводники.[18] С психологической точки зрения «зловещий другой» или грабитель, в общем смысле, представляет собой «другую» часть души умирающего человека, в то время как фигуры Гермеса, дьявола, Ямы и ангелов символизируют встречу с Самостью в её надличностных аспектах. Эти аспекты часто по-разному описываются в разных культурах, порой накладываясь друг на друга.

Исходя из моего собственного опыта, этот «другой» появляется в особенно жуткой и устрашающей форме тогда, когда сновидец вовсе не ожидает смерти. Обычно символизирующие смерть фигуры (смерть, дьявол, Яма, Иисус, Аид, Хель и т. д.) представляют собой не что иное как тёмную сторону бога. На самом деле, именно бог посылает человеку смерть, и чем меньше человек знаком с этой тёмной стороной бога, тем более негативный опыт он при этом переживёт. Но в религиях жизнь и смерть обычно являются частью одной и той же божественной тайны, разгадка которой выходит за пределы человеческого существования. Персонифицированная смерть или «другой», который приходит, чтобы забрать жизнь, также иногда появляется в снах как доброжелательная фигура.[19] Так, у одного из моих анализандов в возрасте пятидесяти пяти лет был следующий сон:

Он шёл по полю. Небо было покрыто тучами, и атмосфера была мрачной. Внезапно в небе, между облаками появился просвет, и оттуда на сновидца смотрела красивая и обнажённая молодая женщина. Он пережил неописуемое чувство любви и счастья.

Этот сон напугал меня, поскольку я сразу подумала о Гермесе, который является проводником душ в потусторонний мир. Вскоре выяснилось, что здоровье этого мужчины было сильно подорвано во время войны, и он пришёл в анализ, чтобы подготовиться к ранней смерти. Гермес является правителем снов и посредником, который отвечает за контакт с бессознательным.[20] В этрусских надписях его часто называли turmaitas или «Гермес царства Аида»!

Его друг позже сообщил мне, что этот мужчина умирал в больнице и постоянно бормотал про себя: «Что же эта красивая индийская женщина от меня хочет». Очевидно, здесь фигура проводника в потусторонний мир предстала как Анима.[21] Для европейцев «индийский» означает таинственный, экзотический, трудный для понимания. Здесь также умирающему является неизвестный аспект его собственной души, который провожает его в другой мир. Такая фигура может быть Анимой, Анимусом или Самостью. Но в каждом случае она отражает незнакомую сторону бессознательного. Вот почему в мифах смерть предстаёт и как мужчина, и как женщина. Как я уже упоминала ранее, персы верили, что после смерти человек должен пересечь мост Чинват. Для злого человека этот мост узок, как волос, и в результате он падает в мир демонов. Навстречу благочестивому человеку идёт

мальчик или, в более частых случаях, пятнадцатилетняя девочка, которая помогает ему пересечь мост. Анри Корбен внимательно изучала значение этой фигуры, которая по-персидски называется xvarnah, «сияние» или «судьба».[22] Это «призрачная часть души», видимый свет, видение небесного мира в религиях и вере, суть индивидуальности, трансценденция земного «эго». Также, это «образ», который формируется до смерти и до рождения, к которому впоследствии человек будет стремиться при жизни. Это целая жизнь и вечность каждого человека. Если умерший предаёт этот образ, он падает с моста Чинват в бездну демонов.[23]

Похожие идеи можно найти в манихействе. Сам Мани получил свои откровения от ангела Твина, его двойника и посредника.[24] Согласно учению Мани, душа каждого умершего человека видит образ своего «наставника». «Как только душа покидает тело, она видит своего Спасителя или Искупителя. Она восходит с ним и тремя ангелами, после чего предстаёт перед Высшим Судом».[25] Посредник представляет собой искрящуюся фигуру или образ космического духа. Затем душа входит в чертог Света.[26]

Столкновение с этим спутником, двойником или образом Самости может быть пережито и при жизни, в состоянии религиозного экстаза. Например, в видении исламского мистика Ибн Араби предстал красивый юноша, говорящий на языке тишины, ни живой и ни мёртвый, простой и сложный.[27] Этот юноша превратился в Кааба, и он понял, что это душа священного камня. В то время как обычные верующие видят в Каабе только «твёрдый и безжизненный минерал», Ибн Араби фактически увидел его суть «глазами творца». Юноша, который предстал перед ним, говорил исключительно на языке символов.[28] Он сказал провидцу:

«Обрати внимание на мою сущность, на то, как я сложен. То, о чём ты спрашиваешь меня, ты найдёшь в себе, потому что я не тот, кто говорит словами. Моё знание касается только меня самого, и моя суть — не что иное как мои имена. Я — знание, знаемый и знающий. Я — мудрость, поиск мудрости и мудрец. Я — сад спелых фруктов, плод целостности. Сними с меня покровы и читай всё, что начертано на моей линии жизни».[30]

В более наивной форме можем найти этот архетипический образ Самости в опыте людей, которые пережили клиническую смерть, а затем были возвращены к жизни с помощью массажа сердца. В отчётах множества таких пациентов подчёркивается столкновение со светом. Одна из женщин сформулировала это так:

«Я медленно поднималась вверх в этом кристально чистом белом свете. Он был таким красивым и ярким, сияющим. Он не был похож ни на какой земной свет. В этом свете никого не было, но, безусловно, у него было некое своё бытие. Он представлял собой высшую любовь и высшее понимание».[31]

Другой очевидец сообщал:

Я повернулся и попытался занять более удобное положение, но в этот момент в углу комнаты появился свет диаметром примерно с глобус, около двенадцати или пятнадцати сантиметров. Было чувство, что он полностью захватил меня. Я не могу сказать, что это было ужасно, нет. Это было ощущение абсолютного покоя и расслабления. Из света ко мне тянулась рука, и свет сказал мне: «Пойдём со мной. Я хочу тебе кое-что показать». Ничуть не сомневаясь, я тут же взял его за руку. Когда я это сделал, у меня появилось чувство, будто бы я покидаю своё тело. Я оглянулся и увидел, что оно лежит на кровати, в то время как я нахожусь под потолком комнаты. Как только я покинул тело, я принял форму такого же света. Эта форма была не телесной, а похожей на дым или пар. Там были оранжевые и жёлтые цвета, но я выбрал для себя цвет индиго. У этой духовной формы не было тела. Она была круглой, и у неё было то, что я назвал бы рукой.[32]

Наиболее важным моментом в описании этого опыта является то, что очевидец отождествлял себя с видимым им светом, и я позже вернусь к этому более подробно, т. к. сейчас я хотела бы остановиться на этом образе света. Некоторые из очевидцев называют его Христом или ангелом. На языке психологии Юнга он представляет собой видимую форму Самости. Здесь он предстаёт как некая повышенная интенсивность, которая гасит обычное

сознание тела и способствует отделению души. Ранее упомянутый мной опыт переживания этого света часто также сопровождается определённой инструкцией для умирающего. Так, ещё один очевидец описывает:

«Я снова оказался в темноте, внутри длинного, спиралевидного и сужающегося к концу туннеля. В его конце я увидел яркий свет. Там, в темноте, кто-то был, и он начал говорить со мной. Сначала он объяснял мне смысл моей жизни. Он отвечал мне на каждый вопрос, который я мог бы задать. Затем он приказал мне вернуться к жизни, т. к. время умирать ещё не пришло».[33]

Анализанд, который умер в свои шестьдесят лет от болезни лёгких, рассказывал своему сыну о следующем сне, который он приснился ему в больнице. Это был его последний сон:

Он выходил из больницы и направлялся к древним воротам, которые напоминали ворота Средневековья. Там он встретил Юнга, который уже умер и стал королём царства мёртвых. Юнг сказал ему: «Теперь ты должен принять решение о том, хочешь ли ты продолжить жизнь и свою работу (он был художником) или же хочешь оставить своё тело». Затем он увидел, что его кровать была также его мольбертом.

Спустя сорок восемь часов после этого сна он спокойно умер. Как мне кажется, этот сон говорит о том, как по-настоящему важно встретить смерть сознательно. Так, чтобы человек мог принять своё собственное решение на этот счёт. Идентификация постели больного с мольбертом указывает на то, что сновидец сосредоточил все свои творческие усилия на смерти так, как он ранее направлял их на свои картины. В качестве дающего инструкции посредника здесь выступает Юнг, к которому при жизни сновидец относился с огромным уважением и на которого он проецировал образ Самости.

Этот «другой» (будь то мужчина или женщина) часто приходит к умирающему человеку как его мёртвый родственник (чаще всего это мать), супруг или недавно умерший знакомый. Существует множество примеров этого явления, и у спиритуалистов были основания полагать, что мёртвые приходят за умирающими, чтобы оказать им помощь в адаптации к состоянию, которое возникает после смерти. Поэтому здесь я ограничусь лишь несколькими примерами, которые кажутся мне наиболее достоверными.

Так, одной женщине снилось, что ей лучезарно улыбается её сестра, которая умерла молодой. В руках она держала белоснежный траурный венок. На следующий день эта женщина получила известие о смерти десятилетнего крестника её сестры.[34] Другая женщина видела во сне давно умершую сестру, которая была одета в белые одежды и сказала ей: «Я пришла за матерью». Ровно через два месяца её мать умерла.

В этом смысле видения не отличаются от снов. В них тоже появляются умершие родственники, друзья и супруги, которые приходят, чтобы забрать умирающего человека. Эмиль Матизен собрал внушительное количество примеров, в которых отражается этот мотив, поэтому в дальнейшем я буду обходиться без подробных описаний таких случаев.

Примечания:

1. “IchhabeAngstzusterben,” pp. 73LLindner цитирует этот сон по J. E. Meyer, Tod und Neurose, с. 187.
2. Ego and Archetype, с. 200.
3. Begegnung mit Sterbenden, с. 95.
4. Psyche and Death, с. 39.
5. Ibid., с. 43.
6. Ibid., с. 44.
7. Memories, Dreams, Reflections, с. 313.
8. Ibid., с. 313–314.
9. Examples in Herzog, с. 51.
10. Ibid., с. 53.
11. “ Sterbeerfahrungen psychologisch beleuchtet.”

12. Ibid., с. 33.

13. Вспоминается роман JeremiasGotthelf с тем же названием.

14. Berthelot, La chimie du Moyen Age, Vol. 3. p. 1 17; cited, Jung, Alchemical Studies, par. 424.

15. Jung, op. cit., par. 428.

16. Hoghelande, “De alchemiae difficultatibus,” с. 160; цитировано, Jung, op. cit., par. 429.

17. См. Osis and Haraldson, At the Hour of Death, с. 51, 54, 209.

18. Ibid., с. 105, 112.

19. Этот опыт описывается Томасом Манном в «DeathinVenice»; где, конечно, «другой» появляется не как внутренняя фигура, а как проекция на внешнюю.

20. См. *K. Kerenyi* , Hermes der Seelenfiihrer, с. 94.

21. См. Впечатляющее описание того, как прекрасная незнакомка захватила Принца, в романе Giuseppedi Lampedusa, The Leopard.

22. Spiritual Body and Celestial Earth, с. 42.

23. Ibid., с. 42.

24. Cf. *G. Widengren* , Mani und der Manichaeismus, с. 33.

25. *Coptic Khephalaia* , Chapter 114; cited Widengren, op. cit., с. 66.

26. Ibid., с. 106.

27. *Henri Corbin* , Creative Imagination in the Stifism of Ibn 'Arabi, с. 279.

28. См. *W. Neumann* , Der Mensch undsein Doppelgdnger, с. 157.

29. Corbin, op. cit., с. 384

30. Ibid., с. 388

3 1. Life after Life, с. 62.

32. Ibid., с. 102.

33. Hampe, Sterben ist dochganz anders, p. 89; со слов пациента сообщает Dr. Werner Duvernoy of Uppsala.

34. *A. Jaffe* , Apparitions and Precognition, с. 20.

35. Ibid., с. 4.

Глава 6
Прохождение сквозь огонь и воду

Теперь мы можем вернуться к тексту Комариуса и сфокусировать внимание на одном мотиве, который часто подчёркивался нами в предыдущих главах, но ни разу не интерпретировался. Этот мотив касается материи, которая проходит испытание огнём, или рождения бессмертного ребёнка из огненной утробы. Этот мотив часто появляется в предсмертных снах современных мужчин и женщин. Например, одному врачу снился пылающий в огне гроб, из которого явилась прекрасная женщина.

Анализанд, чей сон о верхних и нижних уровнях леса был приведён мной ранее, также столкнулся в этом сне с мотивом огня. Утешающий сон, в котором говорилось, что жизнь продолжится на более высоком уровне леса, успокоил его и подготовил к смерти, но он не мог избавиться от горечи по поводу того, что он должен умереть в достаточно молодом возрасте (в возрасте пятидесяти двух лет). Как он говорил: «Существует ещё так много всего, что я хотел бы сделать в этой жизни». Затем ему снилось:

Он видел зелёный лес, пока ещё не осенний. В этом лесу бушевал пожар, который полностью уничтожил лес. Это было страшное зрелище. После пожара он шёл по выгоревшей почве. Всё превратилось в угольки и пепел, но посреди этого пространства лежал большой и круглый красный камень. На нём не было следов огня, и сновидец подумал: «Огонь совсем не коснулся его, он даже не почернел».

Этот сон описывает разрушительный огонь, который разрушает всю «растительную жизнь». Кто-то может понять этот символизм как разрушение тела путём разрастающегося с огромной скоростью рака, но в этом сне также можно увидеть указание на то, что интенсивность психики сновидца становится настолько сильной (как правило, огонь в снах указывает именно на психическую интенсивность), что жизнь его тела разрушается. Такая интерпретация напоминает нам о мотиве мирового огня, который, согласно Симону Волхву,

разрушает видимую часть мирового древа, т. е. всё, за исключением «фруктов» или души.

В одном важном эссе «Рак в снах и мифах» Рассел Локхарт приводит сны пациента, больного раком:

Я в поле. И я вижу каких-то мужчин. На них надеты гротескные маски, в которых они выглядят очень высокими. Они поджигают несколько деревьев и сжигают листья, а затем огонь гаснет. Но деревья выглядят сожжёнными. Затем они снимают маски. На них надеты деловые костюмы, и они выглядят довольными тем, что они сделали. Затем я вижу вертолёты на том расстоянии, с которого можно что-то обстреливать, и исходя из этого я понимаю, что фрукты на деревьях будут уничтожены.[1]

В этом сне огонь также разрушает растительную жизнь. Но этот символ имеет здесь ещё одно дополнительное значение. В греческой алхимии психику (душу) часто обозначают словом kaustrikeили «горение». Например, алхимик Зосима говорит: «Изначально душа имеет огненную или божественную природу». Или: «Дух (пневма) очищает душу через огонь, если она проходит через это испытание. Т. е. она не может быть разрушена».[2] Цитата Марии Профетиссы также вскользь упоминает огненную субстанцию: «Не трогайте её (таинственную субстанцию) руками, ибо это огненный эликсир (pharmakon). С разрушением она приносит смерть, как и ртуть; растворённое в ней золото чрезвычайно губительно».[3] Или:

Отбеливание — это сожжение. Хотя, сожжение в то же время означает возвращение к жизни через огонь. Вещества сгорают друг в друге и возвращаются к жизнь через огонь. Так они оплодотворяют друг друга, «беременеют» и рождают жизнь.[4]

Такие алхимические амплификации описывают процесс горения как практически идентичный процессу воскресения мёртвых огнём (т. н. anazopyresis). В этом смысле можно понимать и описанный выше сон о лесном пожаре; огонь в нём уничтожает все растения, но когда он затухает, остаётся нечто нерушимое, а именно — красный камень, который даже не почернел от огня. Этот камень представляет собой известную цель алхимии, поэтому я могу сослаться к ней, не цитируя по отдельности каждый из источников.

В греческих текстах указывается, что, помимо прочих качеств, философский камень также способен «выдержать огонь». Так, например, Зосима говорил:

Таким способом воплощаются духи и оживают мёртвые. Их души проходят фильтрацию завершают свою божественную работу и собираются заново; они побеждают друг друга и побеждены друг другом. Неуловимая пневма вновь соединяется с преследующим её телом, когда последнее узнает, как противостоять огню.[5]

Таким образом, в свете алхимической традиции, красный камень во сне больного раком пациента представляет собой не что иное как видение воскресения тела (или lapisquiresistitigni). Это объясняет, почему сновидец почувствовал такое сильное удовлетворение, когда обнаружил, что камень даже не почернел, т. к. огонь совсем его не затронул.

Дж. Хампе описывает потусторонний опыт умирающего человека, который вместе со своим отцом наслаждается великолепным пейзажем:

Я нашёл большой камень и перевернул его; он оказался невесомым. На его обратной стороне было много горных кристаллов невероятной красоты. Их конфигурация по форме напоминала собор. Глядя на это зрелище, я чувствовал себя счастливым.[6]

Кажется, этот камень всегда представляет большую важность для того, кто сталкивается с таким опытом, но до сих пор не очень ясно, как же он связан с предсмертным опытом. Позже я ещё вернусь к этому вопросу.

В христианской традиции, как известно, царство мёртвых описывается как «огненное», т. е. как огонь ада или очищающий огонь. Идея очищающего огня появилась в учении католиков после двенадцатого века.[7] Но всё же у ранних Отцов Церкви мы можем найти смутные представления о пребывании души в некой промежуточной области до наступления Страшного Суда. Орфики, пифагорейцы, платоники и, особенно, египетское искусство оказали немалое влияние на эти понятия, в то время как ветхозаветная Преисподняя, тёмное

глинистое место, не сыграла такой большой роли в их формировании. Огненный загробный мир упоминается в книге Еноха (первый-второй века до н. э.), что указывает на влияния Египта.[8] И в «Апокалипсисе Ездры» [9] этот потусторонний мир, в отличие от Рая, называется Огнём Геенны.[10]Христианский догмат веры считался основным базисом для утверждения существования огненного чистилища. Апостол Павел утверждал, что Иисус Христос дал нам фундамент, от которого каждый из нас может отталкиваться в своей внутренней работе:

Теперь каждый человек совершает свою работу, опираясь на этот фундамент из золота, серебра и драгоценных камней. Ко Дню Великого Суда будет ясно, какая работа была совершена, поскольку она подвергнется испытанию огнём. Разве вы не знаете, что каждый из вас — это храм божий, и в каждом из нас живёт Его дух?

Здесь огонь «проверяет» работу человека и отделяет эфемерное от вечного. Этот огонь либо «наказывает» (в случае попадения в ад), либо долго чистит или проверяет (в чистилище), а, точнее сказать, дифференцирует, разделяет.[11] Такое чистилище является пограничным состоянием, которое сначала описывалось не столько как огненное, сколько как водное место для отдыха, восстановления сил и возрождения, перерождения.[12] Климент Александрийский (умер до 215) и Ориген (умер в 253 или 254) были ранними сторонниками идеи чистилища.[13] Для Оригена ад представлял собой лишь временное место ограниченного наказания; он отвергал идею вечного проклятия. Но чистилище служило лишь для того, чтобы очистить душу, и души знали о существовании лучшей альтернативы. Чистилище — наказание только для тех, кто не может учиться.[14] Св. Августин впервые высказал идею, что находящимся в чистилище умершим можно помочь, если молиться за них.[15] Климент Александрийский более подробно развернул стоящую внимания идею того, что этот огонь послан Богом или Христом и представляет собой форму крещения.[16] Для одних он — наказание, для других — путь к святости. В конечном итоге этот огонь не уничтожает, как грубый материальный огонь, а начинает струиться сквозь душу того, кто через него прошёл, как тонкий духовный огонь.[17] Эта идея Климента очень напоминает современное психологическое понимание огненного символизма потустороннего мира.

Рис. 9: *«Огненное озеро» с каменными мумиями, из которого возникают головы бородатых богов*

Христианские идеи отсылают нас к древнему египетскому символизму, в котором они предстают в своей первоначальной и примитивной яркости. В египетском мире мёртвых есть огненное озеро или огненная дыра (это место также называют «огненным островом»), где находится огненная вода. Осирис дышит через это отверстие.[18] Бог Солнца Ра сообщает мёртвым об этом озере следующее: «Это озеро принадлежит Вам, но его жар не вредит Вам и Вашему мёртвому телу».[19] Только злых людей пытали этим огнём и сжигали в нём [20], т. к. эта огненная вода «испытывает» всё, что попадает в неё.

С психологической точки зрения, конечно, огонь не стоит понимать буквально. Он использовался древними алхимиками как символ, т. к. они сравнивали его с его противоположностью, водой, очевидно, понимая под ним мистический огонь или символ психической энергии. Этот огонь символизировал всё, что проявляется в психике как влечения, желания, проявления воли, аффекты, направление внимание, способность совершать определённую работу и т. д. в высокой степени интенсивности.[21]

С исторической точки зрения, наше понимание физической и психической энергии выросло из таких понятий, как мана, мулунгу, оренда, ваканда, маниту и т. д., т. е. тех понятий, которые использовал примитивный человек для понимания и характеристики всего, что было для него жутким, очень мощным, творческим, чрезвычайно интенсивным и

священным, как молния, определённые растения и животные, проецируемая на вождя личность и т. д. В этих примитивных концепциях мы видим, что тогда психическая и физическая энергия ещё не были разделены. Только после длительного процесса исторического развития было достигнуто современное понимание психической энергии [22]. Идея Гераклита об огне-логосе отсылает нас к похожей идее изначального огня: «Так повелел универсум (космос), равный ко всем и одинаковый для всех, а не созданный богами или человеком. Вечный огонь был и будет вспыхивать и угасать всегда».[23] В философии стоиков этот концепт развивался из идеи огненного духа (пневмы), который наполнен духовностью и пронизывает ей вселенную. В античной и средневековой алхимии эта древняя идея продолжила своё существование в образе Меркурия, изначального мистического огня или духа жизни, который проявляется во всём сущем или творит дух природы.[24] Этот огненный дух стал основой так называемой флогистонной теории в ранней химии, из которой затем, как показал Самбурский, выросла современная идея поля.[25]

В противовес количественно измеримой физической энергии, психическая энергия в большей степени качественный характер. Юнг акцентировал на этом внимание, приводя термин психическая интенсивность, которая может быть воспринята только через чувства или переживания. Хотя, он подчёркивал:

Психическая интенсивность во всех её проявлениях указывает на количественные процессы, которые недоступны прямому, непосредственному наблюдению и измерению, но в которых также содержится своего рода скрытая психическая энергия или феномен психэ, существующая и в определённом количественном смысле. Если бы эта энергия могла быть измерена, психика предстала бы как нечто, что может двигаться в пространстве, или как нечто, к чему может быть применена формула энергии. Поскольку масса и энергия имеют одну и ту же природу, масса и скорость могли бы стать адекватными концептами для того, чтобы охарактеризовать психику настолько, насколько она может наблюдаться в пространстве. Другими словами, у неё должен быть некий аспект, который мог бы проявиться как масса в движении. Гармония психического и физического может быть достигнута лишь при их взаимодействии.

Рассуждения Юнга показывают, что для того, чтобы достичь понимания отношений между физической и психической энергиями, необходимо обратить внимание на парапсихологию.

С моей точки зрения, алхимический символизм огня характеризует не обусловленную телом психику. Можно представить себе, как в процессе умирания эта невоплощённая в теле часть психики обретает энергию воплощённой части и, таким образом, достигает экстремальной высокой степени интенсивности. Именно поэтому эликсир жизни в тексте Комариуса называется «кровавым», т. к. в конце жизни он помогает телу умереть, а психической реальности (или вечному аспекту) — ожить с помощью активизации. С этой точки зрения, состояние высокого эмоционального возбуждения, которое переживают некоторые люди при смерти, отражает борьбу между физической энергией (огонь — аффекты, эмоции), которая заточена в теле, и более чистой или вечной энергией, которая стремится покинуть материю тела. В случаях насильственной смерти (убийство, самоубийство) эта борьба может приводить даже к «взрывным эффектам», как я однажды почувствовала на собственном опыте. Когда мне было около двадцати четырёх лет, я снимала комнату в доме одной шестнадцатилетней девушки и её няни. Однажды ночью мне приснился страшный взрыв. Вместе с няней мы спрятались за стеной, чтобы нас не задело пролетающими мимо камнями. Когда я проснулась, мне сказали, что ночью девушка совершила суицид с помощью снотворного. В случае самоубийства жизненная энергия покидает тело неестественным образом. Из-за этого смерть была похожа на опасный взрыв, который внезапно вторгся в окружающее пространство. Нам известно, что взрыв есть не что иное как внезапное освобождение высоко заряженной энергии.

С одной стороны, потусторонний мир часто описывается мифами как огненный, в его позитивных и негативных аспектах, с другой — существует не меньше, а, возможно, и

больше очевидцев, которые описывают воскресение мёртвых как возрождение из воды. В алхимии же, как и в египетском мире мёртвых, между огнём и водой ставится однозначный знак равенства.

Как я уже упоминала выше, в древнем Китае считалось, что умерший продолжал жить в грунтовых подземных водах. Подобная идея преобладала и в западной античности. Мартин Нинк в своей замечательной работе «Значение воды в религиозных обрядах и жизни древних греков» отмечал, что древние греки верили, что источником воды являются глубинные недра земли, в которых находятся крупные подземные реки — Ахерон и Коцит, а также озеро ада.[28] Повелевал этими водами Аид, бог подземного мира. И этот священный поземный мир является источником всех вещей. В этом королевстве вершатся браки, происходит всякое исцеление и рождение новой жизни. Однако Чёрный Стикс принадлежит земле мёртвых.[29] Эта вода смертельна, но всего лишь один её глоток в нужное время даёт бессмертие. Елисейские поля и острова святых находятся по ту сторону реки смерти.[30]

Воду связывают с «ночным состоянием души», и Нинк называет его сном, экстазом или трансом. Выражаясь психологическим языком, это образ коллективного бессознательного. Согласно Тимарху [31], души умерших плывут по этому озеру снов, как светящиеся точки или звёзды. Поток несёт их сквозь глубины к луне, где живут очищенные души.[32] Эти воды окружают космическое пространство, и они являются источником всякой жизни и всего мира. Зосима [32] называл эти воды «текучим веществом» (омега) [34]. Возможно, этот термин восходит к египетской идее того, что Осирис представляет собой этот текучий элемент. В «Тексте о защите Осириса» говорится: «Ты — большой зелёный океан, как гласит твоё имя. Действительно, ты огромный и круглый, как окружающий Ханебу (острова) океан».[35] Это напоминает описанный мной ранее сон, в котором умирающий не решался погрузиться в «жидкий воздух», принявший форму яйца.

В тексте Комариуса также говорится о затопляющих мёртвое тело водах загробного мира. После этого умерший возрождается в святом облике или обретает святость. В египетской книге мёртвых говорится, что умерший взывает к гребню воды:

О, гребень вод, мёртвые не властны над тобой. Твоя вода — огонь, твои волны — языки пламени. Как бы я хотел отпить этой воды. Я должен подойти к тебе, чтобы ты дал мне власть над водой, и я смог бы отпить глоток, как ты сделал это для величайшего из богов, для которого изливаются воды, растут растения, цветы и все живые существа. Сделай так, чтобы эта вода наполнила меня.

По аналогии, это затопление можно сравнить с египетской содовой ванной, в которую они клали труп в начале мумификации. Таким образом, текст продолжает: «О, Осирис, спустись вниз и очисти себя вместе с Ра в содовом море, а затем облачись в одежды жизни».[37] Слово «сода» («natron») происходит от египетского n-t-r, которое означает «Бог» или «божественное», «духовное».[38] Таким образом, погружение мёртвого тела в содовый раствор буквально означало обожествление или превращение умершего в бога Осириса.

Кроме того, в процессе процедуры бальзамирования на бинтах, обёрнутых вокруг левой руки покойного, рисовали иероглиф, обозначающий бога Нила. Во время этого ритуала повторяли следующее заклинание:

О, Осирис, Нил, великий бог! Он приходит к тебе, чтобы заполнить тебя прохладной водой. Он даёт тебе первичную воду пещеры, воду, стекающую с гор. Ты выпьешь её, и она насытит тебя. Твоё тело наполнится свежей водой, эта вода переполнит тебя. Ты — первичный и древнейший океан, отец богов.[39]

На шестом часу церемонии богослужения приносят сосуд воды Нила. Эту воду отождествляли с водами первичного океана, из которого возникло творение. Священник восклицал: «Вот то самое вещество, которая даст тебе возможность жить в его имени. Эта вода возродит тебя, как она каждый день порождает Ра. Она даст тебе возможность стать скарабеем».[40]

Согласно Апулею, наиболее сакральным символом процессии Исиды является сосуд, наполненный водами Нила. Ранее уже был упомянут Osiris Hydreios, новый символ

греко-римского Египта (первый век н. э.). Он представлял собой своего рода матрицу, из которой умерший мог возродиться и, предположительно, в то же время образ богини Исиды вновь порождал умершего. Сосуд содержит воды Нила, т. е. первичные воды, из которых, согласно египетским верованиям, возникли все боги при создании Вселенной. Первичный океан, из которого возникло всё творение и который содержал не только воду, но и огонь, также является символом коллективного бессознательного. В этом образе содержится матрица символических идей, в то время как огонь представляет эмоциональный аспект коллективного бессознательного.[41]

Рис. 10. *Прохождение сквозь воду. Здесь умерший пьёт воду, чтобы не сгореть в огне. Питьевая вода также играет важную роль в процедуре бальзамирования: «… твоё тело наполняется свежей водой».*

Оба этих аспекта бессознательного проявляются в описаниях предсмертного опыта Муди и Хампе, в которых упоминается, что пациенты проходят через глубокие эмоциональные переживания блаженства или страдания. Эти исследователи раз за разом подчёркивали, что пациенты не могли найти подходящие слова для описания своих чувств. Они испытывали невыразимые эмоции (огонь).

С другой стороны, этот опыт часто передают, опираясь на слабо различимые описания парения в лёгкости, различных цветах, образах и среди других душ. Следующие описания такого опыта имеют большое сходство с водным аспектом бессознательного:

Сначала женщина проходит через туннель: «Мне нужно было найти проводника где-то там, где от начала этого туннеля исходила тёмная синева. Фоновый шум стал ярче и прекраснее. Цвета тоже становились всё более ясными и, казалось, сливались в игре тысячи оттенков и затем распадаясь вновь, как цветы одного букета. Все эти цвета и звуки представляли собой прекрасную музыку, которая наполняла и притягивала меня.[42]

Или:

Я всё глубже и глубже погружался в изумительное голубое небо с мягкими лиловыми тонами и розовыми облаками. Плавно и не чувствуя никакой боли, я плыл в этой совершенной атмосфере.[45]

Или:

В бессознательном состоянии я видел перед собой свои фотографии, которые переливались всеми цветами радуги.[44]

По всей видимости, этот образ потока часто встречается в переживаниях предсмертного опыта. Он соответствует водному аспекту сознания. Индуистские погребальные обряды, в процессе которых прах умершего бросается в реку Гангу, а также балийский обычай бросать пепел в море с лодки символически выражают идею искупительного растворения или возвращения в первичный океан. В то же время эти символы отражают водный аспект бессознательного, содержащий образы создания мира. В предсмертном опыте эти образы представлены более ярко, но в то же время, в меньшей степени доступно для понимания, чем в снах.

Вернёмся к сну умирающего человека, в котором появилась яйцеобразная форма «жидкого воздуха небесно-голубого цвета». Он чувствовал, что он проваливается в это жидкое небо, в эту вселенную и боялся раствориться в ней. Но лоскутки синей материи, которые плавали рядом с ним, окутывали и держали его (после этого он увидел Рождественскую ёлку). Один пожилой мужчина прислал Юнгу похожий сон:

Его встретили два гида, которые привели его к зданию, где было очень много людей. Среди них он встретил своего отца, отчима и мать, которая поприветствовала его воздушным поцелуем. Он должен был взобраться на гору, под которой была глубокая пропасть. Какой-то голос приказал ему прыгать вниз, и после нескольких отказов он подчинился и обнаружил,

что плывёт «в изумительной синеве вечности».[45]

Юнг интерпретирует этот сон как подготовку к смерти и обращает внимание на то, что сновидец, являясь индуистом, верит, что после смерти он восходит к всеобъемлющему Атману. «Там нет одиночества, но есть всеохватность или безграничная целостность».[46]

Странный образ прозрачно-голубого «жидкого воздуха» также появляется в работах студента Парацельса, алхимика Герхарда Дорна. Для Дорна весь алхимический опус завершается изготовлением так называемого caelum или «внутреннего неба». Понимая это, он призывал к извлечению квинтэссенции жизни тела или внутренней правды, которая, как и «точный образ Бога», скрыта в глубинах души человека. Если очистить эту и перемешать эту жидкость, можно увидеть, как она приобретёт яркий цвет прозрачно-чистого воздуха и поднимется вверх.[47] Таким образом, таинственное внутреннее небо становится видимым. Изготовление этой настойки по Дорну является наивысшей стадией конъюнкции (единства противоположностей), единством с божественным Духом мира. Юнг интерпретирует это следующим образом: «Всё сознание человека обращается к его Самости, к новому центру его личности, который заменяет прежнее эго».[48]

Однако в алхимических текстах говорится, что эта стадия представляет собой лишь первый этап, который требует дальнейших трансформаций. Это первое освобождение от оков тела, влечений и желаний эго, от узкого мира ограниченного возможностями мозга сознания. И похоже, что эти образы отражают лишь первую стадию умирания. Один человек, которому удалось вернуться к жизни после фактической смерти тела, описывает этот опыт следующим образом:

Состояние, которое я переживал, представляло собой необычайный покой, но в то же время в нём было и что-то иное — предчувствие великих событий и дальнейшей трансформации. Но мне нечего больше рассказать, кроме моего последующего внезапного возвращения на операционный стол.[49]

Многие сообщения о подобном опыте содержат указание на существование следующей границы, из-за которой, по-видимому, не возвращаются.[50]

Египетская погребальная церемония и традиционные алхимические символы описывают дальнейшие этапы, в процессе которых происходит возвращение души телу, но не тому же самому, а преобразованному телу. Исходя из этого, перед нами встаёт вопрос: что именно происходит с прежним телом, когда душа покидает его, погружаясь в экстатическое состояние?

Примечания:

1. P.i.
2. Berthelot, Collection, Vol. 2, c. 1 5 if.
3. Ibid.,a 201.
4. Ibid., c. 211.Literally, “according to the philosophers.”
5. Ibid., c. 252.
6. Sterbenistdochganzanders, c. 71; цитировано по. A. Sborowitz, Der leidende Mensch, c. 56.
7. См. *Jacques le Goff* , The Birth of Purgatory. Благодарна профессору Luigi Aurigemma за то, что он обратил моё внимание на эту книгу.
8. Ibid., c. 49
9. Ibid., c. 55.
10. Ibid., c. 61.
11. Ibid.,c. 67ff
12. Cf. ibid.,a 74L
13. Cf. ibid.,a 29ff
14. Cf. ibid.,0. 82ff
15. Ibid., c. 92ff

16. Задокументировано, ibid.,с. 8 if.
17. Stromata, iv, 24; vii, 6. Такжесм. Origen, in Exodumhomiliae 6, Patrologia graeca, xiii, 334 -5.
18. См. Aegyptischer Unterweltsbiicher, с. 249.
19. Ibid., с. 211.
20. См. ibid.,е. 181.
21. См. Jung, The Structure and Dynamics of the Psyche, par. 26.
22. Ibid., pars. 1 i4ff.
23. Fragment 30; in Freeman, Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers, с. 26.
24. Cf. *Jung* , Psychology and Alchemy, pars.404, 473.
25. Dasphysikalische Weltbildder Antike, pp. 2 i9ff.
26. In Structure and Dynamics, pars. 441-4 2.
27. Ibid., par. 441 (italics added).
28. Pp. 3ff.
29. Ibid., с. 39.
30. Ibid., с. 125.
31. In Plutarch, DegenioSocratis, chpts. 2 iff.
32. *M. Ninck* , Die Bedeutung des Wassersim KultundLeben der Alten, с. 115f-
33. См. *Jung* , Alchemical Studies, par. 101.
34. См. *G. Roeder* , Urkundenzur Religion des altenAegypten, с. 195.
35. Ibid.
36. Totenbuch der Aegypter, с. 3 1 3ff.
37. *G.Thausing* , “Altagyptischesreligioses Gedankengutimheutigen Afrika,” p. 142; также см.с. 92 и с. 133.
38. Cf. *Robert Steuer* , Ueber das wohlriechende Natronbei den altenAegyptem, pp. 2 3f.
39. *Roeder* , op. cit., с. 302.
40. *A.Moret* , MysteresEgyptiens, с. 27.
41. Cf. *D. I. Lauf* , “Nachtodzustand und Wiedergeburt in den Traditionen der tibetanischen Totenbuchs,” с. 95.
42. Cited, Hampe, op. cit., с. 83.
43. Ibid., с. 85.
44. Ibid., с. 91.
45. Jung, Letters, Vol. 2, с. 146, fn. 1.
46. Ibid., с. 146.
47. *Jung* , Mysterium Coniunctionis, par. 691.
48. Ibid., par. 704.
49. Hampe, op. cit., с. 93.
50. Также см. например, *Michael Sabom* , Recollections of Death, с. 45ff, ji ff.

Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.**7** **Целительная жертва прежним телом**

Согласно тексту Комариуса, перед тем, как душа и дух смогут вернуться в тело, последнее должно пройти определённую трансформацию. Прежде всего, необходимы признаки того, что тело проходило через нечто, похожее на растворение прежнего тела или принесение его в жертву. Например, оно могло проходить через пытки или испытание огнём. Мужчина, сон которого об Аниме был упомянут ранее, перед смертью рассказал аналитику о следующем сне:

Лучший друг сновидца был приговорён к казни, и сновидец выдвинулся быть палачом. Он сделал это в надежде на то, что сможет спасти жизнь друга, т. к. считал его невиновным. В его руке был острый нож, и ему пришлось сделать вид, будто он хотел убить осужденного, т. к. в противном случае ему пришлось бы заплатить за свой план собственной жизнью. Когда он ударил друга ножом вдоль позвоночника, тот обернулся. Был слышен треск костей, и палач испугался, что он мог ударить слишком сильно. В этот момент сновидец проснулся с острым чувством, что он никогда не смог бы удовлетворить девушку, которую он любил

(хотя, эта тема вообще не была упомянута во сне).[1]

В интерпретации этого сна на основе ассоциаций сновидца Барбара Ханна [2] отмечает, что друг, который должен был быть принесён в жертву, символизирует слишком юную сторону сновидца, сконцентрированную исключительно на поиске сексуальных приключений с женщинами. Нож, который он держал во сне, ассоциировался у него с ножом, который он использовал на охоте. По всей видимости, он должен был нанести смертельный удар своей внутренней слишком юной части и перестать тайно защищать её. Кроме того, Ханна добавляет, что тот, кого необходимо принести в жертву, также символизирует эгоистичное своенравие сновидца, которое стремится только к удовлетворению собственных потребностей, а не к реализации «воли Бога» или законов своей внутренней Самости.[3] Эту слишком юную и страстную часть сновидца также можно рассматривать как отождествление себя с телом и телесными импульсами. В некотором смысле, убийство этой части себя означает принесение тела в жертву, а пожертвовать — значит, отказаться от чего-то в пользу чего-то более важного (обычно ради бога или богов). По сути, в жертву приносится эгоцентризм.[4]

Один мужчина был тяжело ранен во время Второй мировой войны и пребывал в коме в течение длительного времени. В конечном итоге, он выздоровел и сообщил, что слышал голос своей сестры, которая говорила, что у него осталось на жизнь всего два часа. «В тот момент я вдруг почувствовал страх. Я узнал, что такое мучительная последняя внутренняя борьба души с необходимостью этой жертвы. Эта борьба была абсолютно сознательной. И я всегда буду помнить тот момент, когда я просил Бога никогда не покидать мою память. Если человек может бесстрашно и мужественно покинуть эту жизнь, значит, он может столь же смело и отважно жить».[5]

Идею принесения тела в жертву для его одухотворения также можно найти в египетских ритуалах мумификации. В Каирском музее и в Лувре есть два варианта старых и, к сожалению, не полностью сохранившихся инструкций к тому, как следует разрезать и бальзамировать тело умершего.[6] Каждая часть тела должна была быть помазана специальными маслами и экстрактами растений. И эти специальные масла и экстракты растений имеют божественное происхождение (представляют собой «секреции богов»). Частичное описание этой инструкции выглядит следующим образом:

Затем необходимо дважды помазать голову умершего маслом мирры и произнести вслух: «О, Осирис, это масло мирры, что исходит от тебя, кладется на тебя, чтобы приблизить этот аромат к божественному. Секреции, которые исходят от Ра, дарят тебе красоту. На этом теле твоя душа будет странствовать по земле богов. На твоём теле Гор, тот, кто исходит из масла мирры, из Осириса». Затем помазание тела, в процессе которого достигается единство с богом Осирисом, переходит к следующему этапу. Внутренности умершего кладутся в четыре погребальных сосуда, чтобы помазание мумии могло проникнуть в члены бога. Позвоночник умершего также пропитывается маслом. После этих помазаний к нему обращаются: «О, Осирис, возьми это масло, прими в себя этот эликсир жизни, эти секреции Ра, выбросы Шу (бога воздуха), пот Геба (бога земли)».

«Тебе подносят золото и серебро, лазурит и малахит, фаянс и сердолик, чтобы преобразить твоё лицо и наполнить твои движения силой. Тебе подносят возникшие из глаз Гора одежды, прекрасные секреции Себека (бога-крокодила Сухоса, «хозяина дома жизни»). Твои одеяния подносят тебе из храма Себека. Они украсят твои члены, и подскажут тебе путь к Навине (первичным водам). Ты будешь существовать вечно, как и Ра». Затем мумию кладут на спину, а её ногти украшают позолотой. Пальцы оборачивают льняными бинтами, и каждый из них представляет отдельного бога. Голову обёрнутого в бинты тела вновь смазывают миррой. «Твоя голова возвращается тебе, и в вечности она больше никогда не будет от тебя отделяться». Затем руки складывают таким образом, чтобы они смогли охватить всех богов, а ноги — чтобы они снова смогли ходить. «На твои руки и ноги надеваются великолепные одежды богов и богинь, чтобы они вновь стали сильными и мощными». Текст заканчивается следующими словами: «Для тебя, Осирис, приносят ладан,

который исходит от Гора, мирру, которая исходит от Ра, и соды, которые исходят от Нехбет, растения и смолы, которые исходят от великого бога. Ты ступаешь по земле из серебра и золота, тебя хоронят на склоне из малахита. Всюду ты можешь видеть своё имя, твоя душа — в небе, твои статуи — в храмах. Ты живёшь в вечности и вечно остаёшься молодым. О, Осирис, твоё имя может выдержать великолепие храма Амона-Ра, святого образа царя богов вечности, и остаться в нём».[7]

…рисунок отсутствует…

Рис. 11. *«Исцеление» тела. Анубис, египетский бог мёртвых с головой шакала, бальзамирует тело Осириса. Справа Хатхор, дающий указания.*

Этот текст сообщает нам, что с египетской точки зрения, мумия превращается в «преображенное единство». Это процесс одухотворения или обожествления тела. В то же время тело умершего становится множеством богов. Тем не менее, в образе бога Солнца заключено их единство. Выражаясь психологическим языком, мёртвое тело превращается в образ коллективного бессознательного или в Самость, в его аспекте единства. С точки зрения древних египтян, ka (тень, двойник) и ba (духовное и индивидуальное) умершего человека объединяются в его преображенном теле, и вместе они становятся неразрывным единством. Таким образом, воскресение представляет собой объединение личности или индивидуальности с коллективной самостью, и в то же время оба этих аспекта вновь включаются в тело в преобразованном виде.

В серии снов Эдингера мы находим ещё один пример архетипического мотива исцеления тела. В одном из его снов этот мотив был представлен следующим образом:

Как и в «Иудейских легендах» Гинсберга [8], где Бог состоял в личностных отношениях с различными индивидуумами, казалось, Он назначил мне испытание, во всех отношениях неприятное. Я не был к нему готов ни технически, ни эмоционально. Сначала я должен был искать и найти человека, который ждал меня.[8] Вместе мы должны были точно следовать инструкциям. Конечной целью испытания должен был стать абстрактный символ со священными или табуированными значениями. Этот символ находился за пределами нашего понимания. Задача состояла в том, чтобы отрезать этому человеку запястья и объединить их вновь, чтобы получилась шестиугольная форма. Два прямоугольника от каждой руки должны были быть удалены. Сами эти прямоугольники символически имели большое значение. В результате они стали мумифицированными, высохшими и чёрными. Вся эта процедура занимала очень много времени, была крайне тонкой и сложной. Мы вынесли её стоически, как что-то, чего требовала от нас судьба. И мы верили, что добьёмся того, что в конечном итоге от нас требовалось. Символ, который получился в результате наших трудов, обладал неприступной аурой таинственности. Мы оба были истощены этим испытанием.[10]

Как отмечает Эдингер, ссылаясь на алхимический мотив разделения или расчленения, руки представляют собой инструмент сознательной воли. Отрезать их — означало пережить опыт бессилия эго или, выражаясь словами Юнга, «поражения эго».[11] Шестиугольник, из которого затем был сложен образ Самости, также может представлять собой примитивную маску, отражающую лицо Бога. Как правило, число шесть означает единство противоположностей. В этих образах для нас вновь важно, что принесённый в жертву человек символизирует носителя воли эго, и с обрезанными руками он становится сосудом Самости. В символизме этого сна непосредственно отражена аналогия с процессом мумификации у древних египтян.

Марк Пелгрин даёт еще один пример сна умирающей женщины:

Очень отчётливо я видела во сне серьёзных мужчин как будто бы в процессе торжественного ритуала. Они ожидали, что я въеду на носилках в открытую веранду, которая выходила на внутренний двор. На мужчинах были яркие одежды, немного похожие

на шёлковые одеяния жокеев. Все ожидали совершения какой-то работы во внутреннем дворе, а некая самая важная и ответственная часть этой работы касалась меня.

У меня было смутное впечатление, что я должна была быть принесена в жертву богам, и для этого готовился алтарь.[12]

Мне кажется, этот сон вновь указывает на обожествление тела подобно тому, как это происходит в египетских ритуалах путём трансформации тела и его внутреннего исцеления. В этом процессе различные части тела объединяются с различными архетипами. Иногда мёртвое тело символизирует животное, как мы видели во сне о разлагающейся лошади. Этот же мотив содержит предсмертный сон, который отправил Юнгу его служащий:

В бою была убита волшебная лошадь. Сновидец хранил её останки в течение многих лет. Затем он спускается вниз по лестнице и встречает воскресшую лошадь. Она съедает все свои внутренности, которые были у него, и становится готовой к тому, чтобы сновидец оседлал её.[13]

Юнг ответил ему:

Сон о лошади отражает соединение с животной частью души, которую ты в течение длительного времени не замечал. Для этого союза необходимо особое состояние ума, а именно — бессознательное состояние, которое даёт тебе возможность достичь подлинного прогресса. Ты можешь понимать это как естественный мыслительный процесс бессознательного или как предвосхищение продолжения психической жизни после смерти.[14]

Другими словами, это значит, что в символе лошади на самом деле скрыты архетипические образы и идеи животной души тела, а через перенесение в жертву этих внутренностей (сравните с мифом о Митре, убивающем быка) может быть пережит скрытый духовный аспект животной души коллективного бессознательного. По всей видимости, по ту сторону смерти существует духовная жизнь.

Идея соотнесения различных частей тела с определёнными богами (архетипами) очень хорошо разработана на Дальнем Востоке. К примеру, в даосском мировоззрении китайцев человек представляет собой микрокосм (как и в западной астрологии), который связан с различными аспектами неба и их соединениями.[15] Тонкая психофизическая жизненная энергия, называемая «ци», пронизывает физический космос и циркулирует по нему.[16] У каждого органа и даже у каждой самой маленькой части тела есть своё божество, которое описывается как «высший управитель», осуществляющий главную функцию этого органа. Если божество разрывает с ним связь, орган перестаёт функционировать и разрушается. О таких божествах тела необходимо заботиться с помощью медитации, соблюдения определённой диеты и т. д. Чтобы прожить долгую жизнь или даже достичь бессмертия, необходимо объединить их через тело.[17]

Органы также являются местом, где живут «небесные чувства» [18], такие как доброжелательность, досада, горечь и радость. Во многом эти чувства точно так же определяются небесами, как вызванные влияниями планет базовые эмоции. В этой духовной иерархии сердце представляет правителя, т. к. оно является источником духа и ясности. Лёгкие отвечают за организацию и порядок; печень занимается планированием и разработкой стратегий; толстая кишка даёт инструкции, как делать что-то правильным образом, как трансформировать события и производить перемены; тонкая кишка отвечает за развитие; почки — за силу того или иного действия и т. д. В макромире этим органам соответствуют образы определённых звёзд.

В каждом органе также присутствуют некоторые символические животные: в лёгких живёт белый тигр, в желчном пузыре — черепаха и змея, в печени — дракон, в селезенке — феникс, в сердце — иволга, в печени — белый двухголовый олень. Если обратить свой взгляд внутрь себя, всех этих существ можно непосредственно наблюдать. Т. к. макрокосмические существа труднее поддаются сознательному наблюдению, легче всего установить с ними контакт через медитацию на внутренних божеств, присутствующих в наших телах и таинственным образом связанных с макрокосмическими. Таким образом

возможно постижение вселенского смысла Дао.

Похожие идеи можно найти в тибетской медицине и в индийском тантризме. Вся система индийской тантрической йоги основана на идее того, что тело представляет собой образ космоса, является единством материального и духовного. Йогин представляет себе, что он является божественной вселенной.[19] Внутри его материального тела присутствует тонкое тело, состоящее из вездесущей психофизической энергии, которая концентрируется в специальных точках (чакрах). В пудже (церемонии почитания божеств) и в тантрических ритуалах человек делает подношения собственному телу, покрывая его цветочными гирляндами, нанося специальные мази и благовония. Таким образом, он полностью трансформирует свою природу в нечто божественное, как это происходит в процессе египетской мумификации. Разница лишь в том, что в индийских ритуалах эта трансформация происходит с живым телом. Тонкое тело представляет собой невидимый инструмент этой трансформации. Кроме того, йоги часто остаются в течение длительного времени у мест разведения ритуальных костров для достижения «символической трансформации», в которой происходит отказ от всех эгоцентрических импульсов.[20] Затем их индивидуальные части тела становятся божествами в их космической форме, которые вместе составляют единое Космическое Божество.[21]

Такой трансформации достигают не только практики тантра-йоги, но и каждый индус, который отказывается от материального мира (санньясин). Каждое космическое тело возникает и начинает дышать посредством жертвенного огня, инициация которым рассматривается как смерть для мира.[22] Жертвенный ритуал предполагает физическую смерть. И очень важным для нашего понимания является то, что у каждого человека есть своя собственная душа, духовность или своё собственное символическое животное. То, что мы называем коллективным бессознательным сегодня, раньше проецировалось на разные части тела. Правда, пожалуй, это больше, чем просто проекции. Например, мы знаем, что сны о змеях и насекомых часто сопровождают нарушения функционирования симпатической нервной системы. Поэтому вполне возможно, что некоторые архетипы действительно каким-то образом связаны с определёнными функциями или частями тела. В значительной степени это ещё не изученная область глубинной психологии.[23] Хотя, с исторической точки зрения, всегда и везде существовала вера в такую связь.

Подобные взгляды существуют в западной медицине, которая подверглась значительному влиянию астрологии, хотя они гораздо менее систематизированы, чем восточные воззрения. Согласно древней астрологии, определённые небесные боги или знаки Зодиака управляют различными частями тела. Например, Скорпион управляет половыми органами, Козерог — коленями, Рыбы — ступнями и т. д. Такие взгляды сохранялись на протяжении средних веков без каких-либо существенных изменений. Правда, они подверглись репрессиям с момента воцарения христианского монотеизма точно так же, как они были подавлены в исламе. Но эти взгляды никогда полностью не исчезали и были воскрешены в эпоху Возрождения. Парацельс вновь очень ярко выразил эти идеи. В соответствии с традициями, человек для него представлял собой микрокосм с небом, расположенным на внутрителесном уровне. Парацельс называл его «небосвод», «astrum» или «sydus».[24] Это часть или содержание видимого тела, а также источник всего естественного света, lumen naturale.[25] Сатурн оказывает влияние на селезёнку и её лечение, Юпитер — на печень, Солнце — на сердце и творческое воображение, Венера — на почки, Марс — на желчный пузырь и развитие индивидуальности, Луна — на мозг и т. д. Болезни также связаны с констелляциями созвездий. Арчес (жизненный принцип, детерминирующий рост и развитие живых существ) или дух, питающий творчество, живет в животе.

«Астральное тело» формирует «великого человека», который живёт в каждом индивидууме.[26] Характерно, что Парацельс точно так же относится к процессу мумификации у древних египтян. Он говорит, что они используют определённое средство (бальзам), чтобы выработать у мёртвого тела иммунитет к разложению, а с помощью определённой субстанции (цветка cheyri) они обеспечивают ему долгую жизнь.[27] С

помощью таких средств воспроизводится и обновляется та внутренняя духовная часть человека, которая представляет собой образ Бога, т. е. является нетленной и переживающей смерть.

Как указывает Юнг, в алхимии это проблема свободы той природной (животной) части человека, которая отрицалась и подавлялась в христианстве.

Среди различных сообщений умирающих людей я нашла два случая, которые, по-видимому, ссылаются на такие алхимические и астрологические идеи. Первый приведён известным врачом и парапсихологом, Оклендом Геди:

В субботу, 9 ноября, за минуту до полуночи я почувствовал себя очень плохо, а в 2 часа меня начал мучить острый гастроэнтерит. К восьми часам я переживал все симптомы острого отравления. Я едва мог нащупать свой пульс и почувствовать своё дыхание. Мне хотелось позвать на помощь, но я понял, что не смогу этого сделать и совершенно спокойно отказался от этих попыток. Мне было ясно, что я очень болен, и я кратко прикинул свою финансовую ситуацию. Казалось, в течение всего этого времени моё сознание не было омрачено. Но вдруг я заметил, что моё сознание отделилось от другого сознания, которое также было моим. Чтобы лучше описать свои ощущения, я буду называть их «А-сознание» и «Б-сознание». Моё эго и А-сознание были соединены друг с другом. Б-сознание принадлежало моему телу. Т. к. моё физическое состояние становилось всё хуже, а сердце едва билось, я обратил внимание, что Б-сознание, принадлежащее телу, начинает проявлять признаки сложной структуры, создающей себя из физических ощущений в голове, сердце и внутренних органах. Эти компоненты становились независимыми друг от друга, и Б-сознание начинало разваливаться, в то время как А-сознание, которым я был в тот момент, казалось полностью существующим вне тела, которое я теперь мог наблюдать. Постепенно я обнаружил, что могу видеть не только собственное тело и кровать, в которой я лежал, но и всё, что находится в моём доме и в саду, затем я мог видеть не только свой дом и сад, но и всё, что происходило в Лондоне и Шотландии, куда бы я ни направил своё внимание. Из неизвестного мне источника, которого я назвал своим наставником, поступила информация, что я нахожусь в совершенно свободном пространственно-временном измерении, и в нём «сейчас» эквивалентно «здесь». Затем вызвали доктора, я видел, что он вколол в моё безжизненное тело инъекцию камфары, и я вернулся обратно. Неохотно вернулся в своё тело.[28]

Одна из пациенток, которую врачи спасли от диабетической комы, сообщала следующее:

Я видела, что распалась на множество мелких частей. Все они были отделены от моего туловища и окрашены в разные цвета. В одном месте лежала печень, в другом — сердце, в третьем — лёгкие. Они переливались очень глубокой и красивой игрой цветов. И я почувствовала, что меня повлекло к этому царству света. (Когда она должна была вернуться в своё тело, её органы соединились вновь.) [29]

Геди больше не занимался исследованием распада Б-сознания, а эта женщина очень интересовалась распадом её внутренних органов, который она увидела. Она особенно подчёркивала их цвета, прекрасную «игру цвета», которая встречалась в описаниях других людей, но не имела такого значения, как в её опыте.

Если попытаться рассмотреть этот опыт с точки зрения египетских ритуалов, возникает следующая гипотеза: в процессе мумификации органы тела соотносились с определёнными богами, т. е. с разными архетипами коллективного бессознательного. По всей видимости, последние проецировались на тело и находили в нём своё воплощение. Вероятно, телесное сознание (Б-сознание у Геди) в процессе умирания растворяется, как и в процессе первичного мумификационного ритуала, когда мёртвый растворяется в водах Нуна. Однако в процессе ритуала существует следующий этап. Обожествлённое (преображённое) тело собирается в новое единство, вновь объединяясь с богом Солнца Ра и с другими частями своей души. А-сознание у Гиди можно было бы соотнести с bа-душой, которая упомянута в известном египетском тексте «Разговор потерявшего вкус к жизни человека с его Ва». В этом

тексте ba-душа предстаёт как дух, дающий человеку указания.

Поэтому я верю, что B-сознание не растворяется окончательно. По всей видимости, оно исчезает лишь на миг для дальнейшего преобразования. Возможно, этот процесс каким-то образом зависит от усилий самого человека, от его опуса (алхимического делания).

Хампе сообщает об ещё одном случае предсмертных переживаний, который до сих пор является для меня загадкой. Это запись слов пациента из шведской клиники, специализированной на лечении инфекционных заболеваний:

Я был совершенно в ином мире и стоял на возвышенности. Вокруг меня было темно, но я чувствовал себя комфортно, и мне без проблем удалось найти путь. Я осмотрелся и обнаружил, что передо мной была довольно высокая стена. Вдоль стены проходила лестница. Она вела вверх, к яркому свету и исчезала в нём. Недалеко от меня стоял слегка смуглый, морщинистый, маленький и худой человек. Он хотел подняться по лестнице к свету. Но со стороны это выглядело так, будто бы он замер на месте и не двигался. При более внимательном рассмотрении я заметил, что он нёс на спине какую-то ношу. Она была похожа на мешок и, по всей видимости, он был очень тяжёлым, т. к. его колени дрожали под этой тяжестью. Я тотчас же почувствовал, что должен помочь бедняге, т. к. между нами была особая связь, и я был ответственен за него. Затем я понял, что с того места, где я стоял, я бы смог сделать для него очень мало.

Мужчина ещё не успел далеко продвинуться на своём пути к свету. Всё вокруг него было чёрным и будто бы покрытым мягкой угольной пылью. Только поднявшись чуть выше, он стал светлее. Я сочувствовал ему.

И, хотя я был один на один с этим грустным созданием, я чувствовал присутствие ещё кого-то. Это был голос внутри меня, который быстро и чётко отвечал на все вопросы, которые я мысленно ему задавал. «Как нам выбраться отсюда?», — спрашивал я. Голос отвечал: «Ты ведь всегда хотел пережить какой-то стоящий опыт и многое сделать, не так ли? Теперь у тебя есть шанс!». «Но я не могу справиться с этим», — отвечал я. Голос говорил: «Ты можешь оставить своё тело, которое лежит там, внизу. Для тебя открыт путь наверх!». «Но ведь несправедливо оставить этого несчастного человека здесь?». «Ты должен помочь ему через свою волю!». «Оставить тело — заманчивое предложение», — ответил я. Но всё же я принял решение бороться.

В течение длительного времени я боролся с самим собой. Затем я вновь посмотрел на маленького и несчастного человека. Он продвинулся немного дальше, но когда я смотрел на него, казалось, он вновь стоял на месте и не двигался. Я заметил, что он стал немного больше, а его ноша — меньше и легче. Его колени больше не были согнуты. Я был рад, что не покинул это создание и вновь вернулся к разговору со своим внутренним «другом». «Я верю, что мы справимся. Ты укрепил мои силы, оставаясь со мной». Голос ответил: «Вот видишь, честная и справедливая борьба всегда приводит к победе».

Ответ был туманным, и я почувствовал, что наполняюсь теплом и благодарностью. Мой «друг» вдохновил меня, пробудил во мне надежду. Я никогда его не забуду. С этого момента я чувствовал, что он был со мной всегда, он был на моей стороне, говорил изнутри меня. Я увидел, что маленький и несчастный человек больше не нёс своё тяжкое бремя. Затем я вновь оказался в собственном теле, в палате клиники. Случившийся со мной эпизод казался мне смешным и нелепым.[30]

Хампе объясняет такие вещи желанием пациента участвовать в процессе восстановления своего тела во время переливания крови. Исходя из такой точки зрения, маленький смуглый человек представляет собой больные ткани тела, его ноша — болезненное прошлое пациента, с которым он должен был справиться. Я верю, что эта интерпретация может быть справедливой, но данное видение содержит кое-что ещё. На мой взгляд, здесь тело пациента представлено «бременем» и «угольной пылью» (тело в значительной степени состоит из углерода), а не «маленьким человеком». Я думаю, что «маленький человек» — это отнюдь не само тело, а своего рода «дух жизни», который делает тело живым. Делая амплификацию этого образа, мы можем вспомнить об алхимических

традициях и, в особенности, о видениях Зосимы. В центре его видений также находится гомункулус (anthroparion).[31] В одном из снов Зосимы был священник, который стоял на чашеобразном алтаре с пятнадцатью ступенями. Он говорит, что он — Эон, «священник внутреннего храма», и он обрекает себя на «невыносимые мучения». Затем он говорит о человеке, который пришёл рано утром и расчленил его, после чего он «был сожжён в огне искусства, трансформировался и стал духом».[32] Затем священник сбрасывает своё тело, и Зосима видит, как он превращается в собственную противоположность, в изуродованного гомункулуса. Он разрывает свою плоть зубами и погружается в себя.[33] Затем Зосима спрашивает, как это связано с целью алхимии, с «сочетанием жидкостей». Он вновь засыпает и снова видит чашеобразный алтарь, в котором варится бесчисленное количество людей. Гомункулус, который также является парикмахером, объясняет ему, что «это трансформация, место, где происходит процесс [askeseos] бальзамирования [taricheia]. Сюда входят те, кто стремится к искусству, они освобождаются от тел и становятся духами».[34] Позже гомункулус также упоминается и как свинец, и как священник, который жертвует и приносится в жертву. В следующих видениях он постепенно превращается в серебряного человека, а затем и в золотого, который восседает на круглом храме из белого камня. В этом храме есть «весенняя, самая чистая вода, искрящаяся, как солнце».[35]

Гомункулус появляется здесь как духовный проводник процесса трансформации внутри человека, который также называют мумификацией. Как мы знаем из египетских источников, в процессе этой трансформации происходит одухотворение или обожествление тела. Текст Зосимы утверждает, что этот дух-хранитель также трансформируется сам. Сначала он является телесной субстанцией, а затем сублимируется в дух, как в квинтэссенцию материального тела. В течение долгих веков усилия алхимиков были направлены на высвобождение такой квинтэссенции жизни тела. Парацельс говорил: «Это дух истины, и мир не может понять его без Святого Духа или без помощи тех, кто знаком с ним». Он — душа мира, двигатель и хранитель всего сущего. В своей изначальной земной форме (сатурнианской темноте) он загрязнён, но он очищает себя через прохождение сквозь воду, воздух и огонь. Наконец, в своей пятой форме он предстаёт как «очищенное тело». «Этот дух представляет собой тайну, которая была сокрыта с начала времён».[16]

В тексте Зосимы этот дух, Эон, предстаёт как священник внутренних святынь. Юнг связывает имя Эон с Сабаэном Юнаном (сыном Меркурия), который считается основателем алхимического искусства.[37] Также, оно может относиться к Джоан-Митефу, жрецу, который занимался превращением царя в Осириса через его символическую смерть и возрождение. Слово «joun» означает «кожа», «пальто» (!), «mutef» — «его мать», что, по мнению А. Морэ, может содержать намёк на символизм перерождения.[38] В могиле Сети сын короля (представленный богом Гором) изображается как священник Джоан-Митеф. Таким образом, праздник «Хеб-Сед» служит обновлению короля, т. е. относится к символике изготовления философского камня, пронизывающей всю алхимическую традицию.

В свете такой исторической амплификации «маленький несчастный человек» из видения упомянутого выше пациента выступает как «духовный проводник» в процессе одухотворения или «сублимации» телесной субстанции, необходимой для изготовления философского камня. Такой процесс гораздо более значим, чем простое физическое исцеление. И, действительно, голос из видения говорит, что пациенту представится возможность многое пережить и сделать, т. е. быть свидетелем «великого делания» алхимической трансформации. Т. к. это делание не является христианским, переживающий такой опыт субъект может сомневаться в том, чтобы посвятить себя ему.

Голос из видения пациента оставляет его с необходимостью выбора: раствориться в свете и умереть или помогать «маленькому человеку». И голос хвалит сновидца, когда тот выбирает второе. Это напоминает столь же загадочное поведение ba (бессмертной части души) пресыщенного жизнью египтянина, когда между ними возникает разговор о том, стоит ли этому человеку жить дальше или же покончить жизнь самоубийством. Ba рассказывает ему несколько притч, критикующих его излишне эмоциональное, нетерпеливое

и отчаянное отношение к жизни, но не даёт ему однозначного совета, что он не должен совершать суицид, но говорит следующие слова:

Оставь свой плач, ты, принадлежащий мне, мой брат! Ты можешь по-прежнему стремиться в печь, а можешь продолжать цепляться за жизнь, как скажешь.[39] Но пожелай, чтобы я остался здесь, если ты решил отказаться от Запада, или пожелай достичь Запада и чтобы твоё тело предали земле, а мне — поселиться здесь, когда ты покинешь эту жизнь. В любом случае, нам нужно разделить этот дом вместе.[40]

Как объясняет Гельмут Якобсон, «дом», который ищет этот уставший от жизни человек, представляет собой состояние «пребывания вместе с кем-то», «приобщения ко всему человечеству» с помощью ba, «объединения со всем человечеством».[41] Пациент, которого цитирует Хампе, заявляет о похожих переживаниях «встречи с другом», который пробудил в нём надежду, которого он никогда не забудет, который на его стороне и говорит из него, изнутри».[42]

С психологической точки зрения, это означало бы, что Самость, находящаяся над эго, внутренняя духовная сущность человека удивительно равнодушна к вопросу жизни и смерти. Важно только великое делание, завершение внутренней целостности, которое достигается благодаря установлению контакта с Самостью. Распад Б-сознания, который описывает Окленд Гиди, с этой точки зрения будет только первым этапом алхимического делания, целью которого станет создание нового, бессмертного тела.

Египтяне понимали этот символический процесс конкретно и подвергали мёртвое тело ритуалам бальзамирования, которые, согласно текстам Зосимы, также имеют отношение к гомункулусу. Таким образом, в этом процессе из грубого материального тела извлекается часть психической энергии, которая затем преобразуется в новое, пневматическое тело.

Во всяком случае, это было основным смыслом алхимической традиции. В описанном Хампе и Муди опыте переживания пациентами клинической смерти нет намёков на стадии этого процесса, вероятно, потому что после определённого момента вернуться к прежнему телу уже невозможно. Как мы увидим позже, возможно, ключ к пониманию этих процессов кроется в символизме невесомого или нетронутого огнём камня.

Примечания:

1. *Barbara Hannah* , “Regression oder Erneuerung im Alten,” p. 198.

2. Ibid., p. 199.

3. Ibid., p. 200.

4. См. *Jung* , Psychology and Religion, pars.- 387–402, esp. par. 400.

5. Цитировано по: *Hampe* , Sterben ist dochganz anders, p. 96. (выделено курсивом).

6. См. *G. Roeder* , Urkunden zur Religion, p. 297.

7. Ibid., pp. 297ff.

8. “The dreamer had browsed in Ginsberg’s Legends o f the Jews at the home of a friend” (Edinger, Ego and Archetype, p. 215).

9. Тот самый незнакомец, неизвестный Другой! (прим. автора).

10. Ego and Archetype, pp. 2i4f.

11. Mysterium Coniunctionis, par. 778.

12. And a Time to Die, p. 109 (выделено курсивом).

13. Letters, Vol. 2, p. 146, fn. 1.

14. Ibid., pp. i4 jf.

15. См. *Rolf Hofmann* , Die wichtigsten Korpersgottheiten im Huang t'ung ching, p. 25, pp. 27ff.

16. См. ibid., p. 26.

17. По даосской алхимии см. Lu K ’uan Yii, Taoist Yoga.

18. *Hofmann* , op. cit., p. 29; также см. pp. 39, 45.

19. См. *Ajit Mookerjee* , Tantra Asana, p. 5.

20. Ibid., p. 42.

21. Ibid., p. 195.

22. См. *J. F. Sproktoff* , “Der feindliche Tote,” p. 271.

23. *Arnold Mindell* , in his Dreambody, has made a beginning.

24. См. *Jung* , The Spirit in Man, Art, and Literature, par. 22.

25. Ibid., par. 29 (из Labyrintbus medicorum, Chapter 2)

26. Ibid., pars. 39f, и Jung, Alchemical Studies, par. 168.

27. См. ibid., par. 171.

28. Cited, Hampe, op. cit., pp. io2f.

29. Ibid., p. 109.

30. Ibid., pp. 73f.

31. Jung, op. cit., pars. 85–87.

32. Ibid., par. 86.

33. Ibid.

34. Ibid (Greek terms added).

35. Ibid., par. 87.

36. Из трактата под названием “Apokalypsis Heremetis,” написанного Huser для Paracelsus; in Epistolarum medicinalium Conradi Gessneri, Book I, fol. 2r; цитировано по Jung, op. cit., par. 166.

37. См. *Jung* , op. cit., par. 86, fn. 4.

38. Mysteres Egyptiens, p. 75.

39. Т. е. «умереть от печали или уцепиться за жизнь» (*H. Jacobsohn* , “The Dialogue of a World-Weary Man with His Ba,” p. 45).

40. Ibid., p. 44. Также см. *Барбару Ханну* «Encounters with the Soul», p. 103, с другим переводом.

41. *H. Jacobsohn* , op. cit., p. 47.

42. Hampe, op. cit., p. 74.

Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.**8**
Изменчивость эго-идентичности, множественность душ и их фиксация в плодах

Если сравнить публикации Муди, Озес, Хампе и Сабом, посвящённые предсмертному опыту, можно отметить, что компоненты (движущие силы) эго и эго-сознания часто обладают странной изменчивостью. Во многих случаях человек, который столкнулся с опытом смерти и выжил, относит весь пережитый им опыт к эго, идентичному тому эго, которое функционирует на протяжении нашей повседневной жизни. Затем это эго сталкивается с «голосом» или «внутренним другом», который в юнгианской психологии интерпретируется как персонификация Самости. В некоторых случаях такое эго отчасти объединяется с бытием Самости. Муди приводит случай человека, который впервые встретился с опытом «бытия света» в глубокой коме, вызванной бронхиальной астмой: «Это был светящийся шар, очень похожий на глобус. Он был не очень большим, не больше двенадцати-пятнадцати дюймов в диаметре».[1] Рука, которая тянулась к нему, влекла его за собой, чтобы он плыл по воздуху наверх, а затем он двигался вместе со светом, который одновременно был здесь и там, в его палате. «Когда я присоединился к нему и сам стал духом, в некоторой степени мы стали одним целым. Конечно, в то же время мы были разделены. При этом у него был полный контроль над тем, что происходило и касалось меня».[2] Здесь описана тесная связь между эго и Самостью, но не абсолютное их слияние.

В другом сообщении повседневное эго настолько сильно изменено, что оно похоже на Самость:

Моё новое эго больше не было прежним и знакомым, а походило на его сублимацию (очищенную форму). В некоторой степени, оно казалось мне уже знакомым ранее, но погребённым под нагромождением страхов, надежд и желаний. Это эго не имело ничего общего с эго нашего мира. Это был дух, абсолютный, неизменный, неделимый и не поддающийся разрушению. Оно представляло собой нечто совершенно уникальное как отпечатки пальцев, но в то же время было частью бесконечного и хорошо упорядоченного

целого.[5]

Здесь эго и Самость почти полностью объединены, но чувство эго остаётся частью большого целого, эго не отражает всю Самость целиком. В своих видениях на грани смерти Юнг описывает подобные изменения в своём повседневном эго:

У меня было чувство, будто бы всё исчезло — всё, чего я желал и к чему стремился, всё, о чём я мыслил. Вся фантасмагория земного существования была сброшена с меня очень болезненным процессом. Тем не менее, что-то осталось, и это ощущалось мной так, будто бы меня захватило всё, что я когда-либо испытал или сделал, всё, что успело произойти со мной. Я бы мог сказать: оно было со мной, и я был этим. Я был всем, из чего состояла моя личная история, и с огромной уверенностью я чувствовал: это то, что и есть я. «Я — концентрация того, что было и сделано».

Этот опыт дал мне чувство огромной внутренней нужды, нехватки чего-то, но в то же время я переживал внутреннюю полноту. Там не было больше ничего, чего я мог бы хотеть. Я присутствовал там в своей реальной форме, был тем, кем и являлся при жизни. Первое время там преобладало переживание уничтожения и лишения, но вдруг оно перестало иметь какое-либо значение. Всё, казалось, было уже в прошлом, уже свершившимся фактом, без возможности повернуть назад. Там уже не было сожаления о том, что нечто осталось в прошлом и было утрачено. Наоборот — у меня было то, чем я был, а это и было всем.[4]

Изменённое или «реальное» эго Юнга, у которого было «всё, чем оно являлось», напоминает идею Симона Волхва о «фруктовом (плодовом)» древе жизни, которое выживает во время разрушения. Это новое эго похоже на квинтэссенцию жизни, которая в то же время является концом жизни. Буддизм также учит, что наш опыт и наши действия превращаются в «зёрна», которые представляют собой «плоды наших деяний». Эти зёрна переносятся в загробное измерение.[5] У ранее цитированного мной Симона Волхва плоды мирового древа, которые могут пережить смерть, представляют собой образ Бога в человеческой душе или, выражаясь юнгианским языком, образ Самости. Бессмертный двойник в человеке также упоминается в персидской религии, как плод его веры на протяжении жизни. И, наконец, мотив фруктов или плодов также появляется в снах современных людей. Психотерапевт Лилиан Фрей ссылается ко сну, который иллюстрирует данный мотив. Это был случай умирающего восьмидесятилетнего мужчины, который сомневался по поводу продолжения жизни после смерти. Незадолго до смерти ему снилось следующее:

Одна ветвь старой и больной сливы принесла неожиданно много плодов. На краю этой ветви даже есть золотые сливы. Переполненный радостью, я показываю это чудо своей дочери и своему сыну.[6]

В алхимии философский камень часто описывается как плод солнечного и лунного древа или как финальное преображение жизни, которая была прожита и представлена самим древом. По всей видимости, в конечном итоге этот фрукт является образом коллективного бессознательного. Человеку, который выстрадал процесс великого делания в своей профессиональной жизни, незадолго до смерти снилось:

На восточном языке голос говорил мне: «Твоя работа и сознательно прожитая тобой жизнь спасла сотни людей твоего поколения и окажет влияние ещё на сотни поколений».[7]

Кажется, этот сон отвечает на вопрос, который беспокоит каждого рефлексирующего человека: «Почему особенно ценные и важные люди часто остаются незамеченными и недооценёнными обществом на протяжении всей своей жизни, в то время как бессердечных и пустоголовых людей хвалят почти все?». Согласно этому сну, существует невидимая компенсация. Страдание и боль, которые нередко переживаются такими людьми, часто считаются их собственной наградой, плодом их усилий, но только в загробном мире, как это подчёркивается в христианском учении. Однако разница в том, что во сне это образ не награды и не наказания, а чего-то более реального. Сознательно проживаемое страдание распространяет свой спасительный эффект на прошлое и будущее человечества, и этот эффект незримо исходит из коллективного бессознательного. Однако, понимание этого, безусловно, является высшим даром, который человек может получить от жизни. В связи с

этим, Эдингер сообщает о впечатляющем сне человека, которому вскоре было суждено умереть:

Я поставил перед собой слишком сложную задачу. В лесу лежало массивное и тяжелое бревно, которое я должен был обтесать, отрубить от него круглый кусок, а затем вырезать из него некую конструкцию. Результат этой работы должен был быть сохранён любой ценой, т. к. он представлял собой нечто уникальное, что не должно быть утеряно. Также, я должен был сделать запись на магнитную ленту, которая детально описывала бы, что это такое и исчерпывающе представляла бы собой смысл этой работы. В конце концов, я должен был отнести саму вещь и магнитную ленту к ней в публичную библиотеку. Говорят, что только в библиотеке знают, как сохранить эту ленту в течение пяти лет.[8]

Эдингер интерпретирует этот сон и эту вещь как квинтэссенцию, цель и окончание физического существования. Эта квинтэссенция должна быть сохранена в качестве вклада в коллективную или трансперсональную библиотеку, т. е. своего рода «духовную казну». Удивительным образом этот сон напоминает идею «небесного сарая» Симона Волхва, в который необходимо принести плоды или фрукты.

Эти фрукты или плоды загробного мира часто описываются как философский камень, золотые фрукты, алмазное тело и т. д. Т. е. как нечто постоянное и завершённое, в то время как эго-сознание принадлежит жизни во времени и, скорее, воспринимается как поток определённых представлений. В сообщении Юнга от повседневного, обычного эго отпадают надежды, желания, страхи и т. д., т. е. оно лишается эмоционального отношения к будущему, и остаются только прошлое и настоящее. Эти желания и страхи, по всей видимости, уходят своими корнями в Б-сознание Гиди, которое тесно связано с телесной сферой.

Другой случай Муди описывает отношение «очищенного эго» к Самости («бытию света») следующим образом:

«Когда моё сердце перестало биться, я почувствовал себя так, будто бы я круглый мяч или маленький шарик, а я сам нахожусь внутри него. Я просто не могу это описать так, чтобы Вы поняли».[9] Это изображение особенно бросается в глаза, т. к. по всей видимости, оно описывает «правильное» («должное») отношение эго к самости, т. е. то, в котором эго является частью целого, но в то же время оно едино с этим целым. Именно отношения между эго и Самостью пытался построить Юнг в каждом анализанде, занимаясь глубинной психологией на протяжении всей жизни.[10] Отождествлённое с Самостью эго страдает инфляцией. Если же эго становится слишком далёким от самости, погружаясь в желания, надежды и опасения, оно теряет себя в мире. Приведённые выше примеры иллюстрируют необычные и даже парадоксальные отношения между очищенным эго и Самостью. Иногда происходит слияние эго и Самости, но в остальное время эго и Самость разделены, как если бы маленький шарик был включён в большой. До тех пор, пока эго не очищено, оно переживает себя как отделённое от Самости, очищенное эго же в значительной степени слито с Самостью. Однако осознание эго себя, которое необходимо для восприятия Самости, кажется непрерывным. Юнг говорил, что эго является неотъемлемой частью Самости, и оно может быть использовано как часть, заменяющая целое, когда в памяти откладываются значимые осознания. Но когда мы хотим сделать акцент на психической совокупности, лучше использовать термин «Самость». В нём не стоит вопрос противоречивого определения, но он отличается от стандартной позиции.[11]

Наиболее красиво образ отношений между эго и Самостью представлен в изложенном выше видении, которое описывает их как включение маленького шара в большой.

Но всё же при смерти что-то теряется. Вместе с угасанием аффектов, эмоций и желаний, исчезает также и то, что называют «человеческой теплотой». Иногда можно наблюдать умирающих людей, чьи реакции странным образом «далеки» или «отделены» от человеческих отношений так, будто бы они выключаются из них.[12] Таким образом, через очищение происходит угасание желаний и страхов эго. Это стало для меня очевидным в течение трёх недель после утраты отца. Он скоропостижно скончался, когда меня не было дома и, естественно, эта утрата тогда поглотила всё моё внимание. И мне приснился

следующий сон:

Было около десяти часов вечера, на улице было темно. Я услышала звонок в дверь и заранее знала, что это пришёл мой отец. Я открыла дверь, там стоял он со своим чемоданом. Из Тибетской книги мёртвых я помнила, что людям, которые внезапно умерли, стоит сообщить об их смерти, но до того, как я успела произнести это, он улыбнулся и сказал мне: «Конечно, я знаю, что я уже мёртв, но могу ли я навестить тебя?». Я ответила: «Конечно, проходи. Как ты, чем ты занят? Ты счастлив?». Он сказал: «Разреши мне вспомнить, что вы, живые, называете словом «счастье». Да, если говорить на твоём языке, я счастлив. Я в Вене (в его родном городе, который он любил всю свою жизнь), и я учусь в музыкальной академии». Затем он зашёл в дом, мы поднялись по лестнице, и я захотела проводить его в ту комнату, где он раньше спал. Он ответил: «Нет, не нужно, теперь я только гость». Он положил свой чемодан и произнёс: «Живому и мёртвому не следует находиться вместе слишком долго. Лучше оставь меня сейчас одного. Спокойной ночи». И жестами он указал мне, что не следует обнимать его, нужно уйти. Я пошла в свою комнату, думая о том, что забыла выключить электрическую плиту, и есть опасность пожара. В тот момент я проснулась, покрытая потом и с чувством ужасного жара.

Юнг проинтерпретировал этот сон на внешнем уровне как сон о моём реальном отце.[13] Он сказал, что возвращение моего отца в любимый город означает «возвращение домой», как часто символически говорится о смерти. Мой отец был музыкантом, но никогда не совершенствовал этот дар; по-видимому, во сне он пытался нагнать то, что упустил в жизни. Но особенно важным было его странное замечание о том, что значит «быть счастливым». По-видимому, его представления о счастье сильно отличались от того, что он понимал под этим словом, будучи живым. Это напоминает мне одну из сказок Бретона, в которой живому наблюдателю кажется, будто Смерть бьёт его жену по щекам, в то время как она воспринимает удары Смерти как нежные поцелуи. По всей видимости, после смерти чувства настолько трансформируются, что их становится невозможно выражать языком живых.

Также, в этом сне следует отметить образ горячей печи и моё ощущение ужасного жара при пробуждении. Интерпретация Юнга состояла в том, что пребывание в холодном мире призраков приводит к сильному физическому ощущению жара, который выполняет функцию защиты от заражения холодом смерти. Более подробно он объясняет это в своём письме.[14] Человек, которому было адресовано это письмо, почувствовал призрачное присутствие своего брата, погибшего в результате несчастного случая в Западной Африке. И во сне они разговаривали друг с другом. Брат внезапно запрыгнул в озеро, когда сновидец наблюдал за муравейником. Затем контакт прервался. Сновидец отметил, что этот контакт был похож на телефонную связь, которая прерывается, когда электрический ток, бегущий по проводам, медленно угасает: он знает, что человек на том конце провода ещё здесь, но слышит его голос всё менее и менее отчётливо. Юнг ответил ему, что он действительно говорил со своим умершим братом.

Естественно, у нас нет никакого представления о вечном и внепространственном существовании, но психологически и эмпирически мы можем ощутить присутствие мёртвых или их появление в снах. Я отношусь к такому опыту очень серьёзно, поскольку многие вещи предстают в специфическом свете именно в сновидениях, где «психологические» структуры выступают просто как условия существования. Постоянное присутствие мёртвого тоже относительно, т. к. через несколько недель или месяцев связь тускнеет или прерывается вовсе, хотя позже спонтанные столкновения с умершим тоже возможны. Однако после этого периода нескольких недель или месяцев ощущение присутствия мёртвого в доме уже исчезает. Такая связь с мёртвыми таит в себе определённую опасность, т. к. она слишком сильно опутывает сознание живого человека и слишком глубоко погружает его в трансцендентный опыт бессознательного, в феномен диссоциации. Это нашло отражение в твоём сне о тропинке к озеру (бессознательному). В этот момент активизируется симпатическая нервная система, которая отвечает за глубинные уровни бессознательного, и

опасное расщепление элементов психики представлено во сне в образе муравьёв.

Что касается контакта с твоим братом, я бы добавил, что это кажется возможным только до тех пор, пока сохраняется чувство присутствия мёртвого. Но с этим не нужно экспериментировать, т. к. оно грозит дезинтеграцией сознания. Чтобы сохранять себя в безопасности, необходимо довольствоваться этим спонтанным опытом. Если же экспериментировать с этим опытом, контакт может становиться всё более и более нелепым [15] или же может произойти опасная диссоциация сознания. Все признаки указывают здесь на то, что твоё общение с братом является подлинным опытом, который не может быть «психологизирован». Психологическим вторжением в этом опыте является только озеро и муравейник. Очевидно, оно касалось момента, когда крайне трудный с обеих сторон контакт между двумя формами существования больше не мог сохраняться.

Существуют некоторые наблюдения, которые показывают, что мёртвый может вплести себя в, так сказать, физиологию или симпатическую нервную систему живого человека.[16]

Образ перегретой печи из моего сна представляет собой психологическую защиту от такой возможности вторжения мёртвого. В любом случае следует подчеркнуть, что мир живых и мир мёртвых не должны соприкасаться слишком тесно, т. к. они в некоторой степени представляют друг для друга опасность. По всей видимости, эмоциональная сфера психики претерпевает особенно сильные изменения в загробном мире.

Вероятно, эго человека, находящегося в коме, теряет не только связь с грубой материей тела, но и с эмоциональной сферой аффектов, желаний и страхов. Юнг воспринимал это, прежде всего, как утрату чего-то важного. Другие люди, которые переживали подобный опыт, также отмечали в этом состоянии одиночество. Один из них замечал: «Это было чувство удивительного одиночества, полной изоляции. Я знал, что был совершенно один, в полном уединении».[17] Другой говорил:

«Всё это время я был один, как будто я был гостем или посетителем, прибывшим из другого места. Как будто все связи были оборваны. Там не было любви или чего-то ещё. Всё было довольно механистичным. На самом деле, я сам толком не могу это понять».[18]

Юнг точно так же упоминает странное ощущение угасания человеческой теплоты в загробном мире, где кажутся возможными только объективные отношения.

В целом, эмоциональные связи представляют для человека огромную значимость. Но они также содержат проекции, и очень важно сбросить их, чтобы соединиться с собой и объективной действительностью. Эмоциональные отношения — это отношения желаний, омрачённые принуждениями и ограничениями; нечто, что ожидается от другого человека и делает нас несвободными. Объективное познание скрыто за очарованием эмоциональных отношений; кажется, оно является их главной тайной. А подлинная конъюнкция возможна только через объективное познание.[19]

Неуверенность, которая возникает у переживших этот опыт людей насчет того, чем в нём является их эго и сознание, а также какова их способность к трансформации, имеет долгую историю. Большинство приближенных к природе народов верили, что у человека не одна, а несколько душ, которые отделяются от его тела после смерти, иногда полностью и окончательно.[20] То, что этнологи обычно называют душой, — это эго-душа или свободная душа. Она считается центром мышления, живёт в голове или в сердце и переживает смерть, продолжая существовать в загробном мире.[21] (В представленном мной материале этой душе соответствует отношение эго «к бытию света» Самости или очищенное эго.) Другая душа представляет собой «душу-образ», и она является своего рода зеркальной душой. По всей видимости, она также представляет Тень человека и активизируется во сне и видениях, т. е. в бессознательном состоянии. (Согласно верованиям некоторых народов, она находится за пределами индивидуума в течение его жизни, как куст или внешняя душа, объект или контейнер.) Эта душа также продолжает существовать после смерти как призрак. В контексте данной книги она соответствует египетской ba, которая обычно появляется после смерти.

Многочисленные племена, также приближенные к природе, упоминали ещё один тип

души, «витальную душу» или «душу-дыхание». Это жизненная сила организма, она более материальна, чем «душа-образ». По мнению некоторых племён, она также продолжает своё существование после смерти, но в другом месте, часто упоминаемом как подземный мир. Согласно мнению других племён, она умирает вместе с телом.[22] Конечно, здесь нужно сохранять большую осторожность при использовании термина «душа». Он не связан с распространёнными в нашей культуре пониманиями этого слова. Относящиеся к этому слову образы также варьируют и интерферируют друг с другом. (Например, в Египте «свободная душа» в большей степени будет относиться к bа, тогда как теневая или зеркальная «душа-образ» будет соответствовать ka.) «Витальная душа» или «душа-дыхание» в нашем контексте соответствует Б-сознанию или маленькому человечку из видения шведского пациента. Несмотря на то, что многие народы верят в существование у человека четырёх, пяти или даже более (до тринадцати) душ [23], наиболее распространённым является выделение двух. Как правило, одна из них одухотворена и свободна (не вполне воплощена), а другая больше принадлежит физическому телу.

Однако с точки зрения глубинной психологии, оба аспекта души являются двумя сторонами единой психической целостности, Самости. Эта целостность, божественный центр в человеке, имеет два аспекта, один из которых представляет исключительную и вечную духовность, а другой относится к физической материи тела. Чтобы искупить последнюю и соединить её с вечной частью души, согласно алхимикам, необходимы усилия человека. Только с их помощью можно достичь конечной целостности. С этой точки зрения, воскресение представляет собой именно такой союз двух аспектов Самости — брак со смертью. Алхимик тринадцатого века, Петрус Бонус описывал этот союз следующим образом:

В процессе конъюнкции тело полностью обретает духовную природу, как и душа. Душа и тело становятся одним, как будто одни воды смешиваются с другими, между ними исчезают различия. В вечности достигается неделимое единство души, тела и духа.[24]

Очень близкую параллель этой идеи двойственности, которая нуждается в преодолении, можно найти в даосской алхимии. В целом, китайцы полагали, что когда человек умирает, происходит первое разделение души на две части, в процессе которого телесная часть души (p'o) опускается вниз, а духовная (bun) — поднимается вверх. P'o (Б-сознание Гиди) растворяется, но не исчезает, а продолжает существовать как сила или готовность к новому превращению в «душу земли» или душу коллективного бессознательного, выражаясь психологическим языком. С другой стороны, в bun обретается духовное сознание. Однако без тела эта часть души отличается тенденцией к постепенному исчезновению, если человек не был сосредоточен на будущем в процессе его земной жизни и если он не создал вокруг себя тонкое тело, состоящее из его мыслей и поступков (вновь символизм плодов!). Это тонкое тело затем поддерживает и защищает от диссоциации bun. С другой стороны, тот, кто не построил для себя такое духовное тело, попадает в зависимость от культа предков среди живых родственников. Он ищет возможность продолжения существования через новое воплощение среди них.

Аналогичное расщепление Юнг наблюдал у людей, которые пережили опыт внезапного столкновения со смертью. В одном письме он комментирует странные изменения, которые произошли в умирающей пациентке. Казалось, эта женщина надолго задержалась в экстатическом состоянии:

Это возможно только тогда, когда душа отрывается от тела. Когда такое происходит, а пациент продолжает свою жизнь, практически с полной уверенностью можно ожидать некоторое ухудшение его характера, поскольку наиболее значимая часть его души уже покинула тело.[26] Такой опыт означает частичную смерть. Конечно, тяжелее всего это переживает окружение человека, если его личность хорошо известна, но вдруг она полностью теряется, и этот человек больше не может предъявить миру ничего, кроме упадка морального духа. Но в этом случае в теле продолжает жить именно низший человек, и его жизнь сводится исключительно к существованию тела.[27]

Замечание Юнга напоминает китайское описание разделения hun и p'o, которое происходит, когда человек умирает. Юнг продолжает:

С пожилыми или тяжело больными людьми часто случаются переживания состояния рассеянности или отсутствия включённости в происходящее. Они не могут объяснить это состояние, но, предположительно, здесь имеет место процесс отделения души от тела. Иногда этот процесс длится очень долго. Редко выпадает шанс понять, что именно происходит с человеком в такой момент, но мне кажется, что такое состояние может обладать собственным внутренним сознанием [28], которое настолько далеко от нашего приземлённого сознания, что практически невозможно передать его содержание, пользуясь привычными словами. Должен сказать, у меня имеется опыт столкновения с этим феноменом. Этот опыт позволил мне глубже понять, что означает смерть.[29]

Я также наблюдала подобные состояния психики у некоторых людей. В этих случаях часто присутствовало вторичное, поверхностное и обыденное сознание, которое, по всей видимости, не догадывалось о приближающейся смерти и даже строило мирские планы на будущее. Однако у этих людей время от времени прорывалось более глубокое и разумное сознание, по которому можно было заключить, что умирающий человек осведомлён о скором конце и готовится к нему.[30]

Это «более глубокое сознание», вероятно, принадлежит Самости, которая частично находится вне времени и пространства и, следовательно, это та часть человека, которая переживает смерть (сохраняется после смерти).[31] Китайское p'o, т. е. заключённая в теле жизненная сила содержит в себе нечто безличное. Это похоже на «комплексы», которые распространяются за пределы нашей индивидуальности.

В письме Юнг пишет: «Наша жизнь включает в себя не только нас самих. Наибольшая её часть питается из тех источников, которые скрыты для нас. Даже комплексы могут формироваться за века до рождения человека. Существует нечто, похожее на карму».[32] Древние китайцы выразили это осознание следующим образом: «Элементы телесной души или вегетативной p'o рассеиваются и готовы к новому существованию».[33] Они сливаются с «душой земли», из которой появились предки и вновь появятся потомки. «Однако избранные люди становятся духовными посредниками вместо того, чтобы бесследно исчезнуть в этом растворении».[34] И они больше не должны возвращаться.

Это те люди, которые с помощью медитации достигли энтелехии непрерывного «светового круга». Знаменитый даосский алхимический текст «Тайна золотого цветка» отражает такую внутреннюю работу. Очевидно сходство между западной алхимией и египетским культом мёртвых. Духовный опус необходим человеку для воскресения тела (в буддизме это называется достижением «алмазного тела»). И, прежде всего, мы должны вернуться к противопоставлению hun и p'o. Задачей даосского алхимического опуса или специальной медитации является подавление мыслей p'o, которые относятся к женскому принципу инь, и превращение их в мысли hun (ян).[35] Мысли «инь» особенно выделялись. Они обладают собственным источником сознания, который повёрнут к внешнему миру. Только после преобразования возможно их укоренение в гармоничном и творящем принципе вселенной, т. е. в Дао. Сознание, которое подверглось такой трансформации, также упоминается как «священный эмбрион». Это тело дхармы, форма наивысшей сознательности.[36]

P'o — это эго, которое всё ещё надеется, желает и переживает страх. Через эти чувства энергия ци утекает наружу. Оно также соответствует Б-сознанию Гиди или повседневному эго, которое ещё не очищено. Духовная работа состоит в трансформации этого эго во внутреннее, духовное сознание, которое станет «плодом», что сохранится после смерти тела, «кукурузным зерном».[37]

Соответственно, таким образом, выражаясь психологическим языком, «тело», которое переживёт смерть, будет состоять из всего коллективного бессознательного, привнесённого человеком в сознание в течение жизни. В нём теряется все, о чём думает, чем занято и что чувствует наше обыденное эго. День ото дня оно занято внешним миром и в конечном итоге

теряется в нём. Но когда в нашу жизнь врывается нечто значимое, что вызывает очень сильные эмоции, нам даётся шанс, чтобы сделать это архетипическим (или духовным) содержанием нашего сознания. Таким образом, нечто бесконечное и вечное частично реализуется в нашей земной жизни. В буквальном смысле это означает, что в такие моменты оно становится реальным.

Таким образом, аффекты и эмоции, которые принадлежат к телесному аспекту души, не должны быть «подавлены» или «преодолены» (как советуют некоторые христианские учения). За внешними проявлениями желаний и намерений необходимо искать более глубинный смысл. Обычно внутренние эмоциональные конфликты не заканчиваются путём избегания борьбы, т. к. природа аффектов в том, чтобы соблазнять нас на импульсивные действия или удерживать нас в неких стабильных условиях внешнего мира. Концентрация на более глубинном смысле этих импульсов требует сознательного решения, конфронтации со своими собственными эмоциями. Такую борьбу отражает символ креста в христианской традиции или символ распятия. В нём отражён конфликт между захватывающими переживаниями и их духовным смыслом. Однако такой духовный смысл возникает только тогда, когда человек безоговорочно принимает наличие этого конфликта. Тогда возникает трансформация, которая приводит к единству противоположностей, и из этого единства, по-видимому, и появляется «тело славы», которое переживает смерть, или «философский камень» (в терминологии алхимиков).

Примечания:

1. Life after Life, p. 102.
2. Ibid., p. 104.
3. *Hampe* , Sterben ist dochganz anders, pp. 92f.
4. Memories, Dreams, Reflections, pp. 29of.
5. См. G. A. Gaskell, Dictionary of All Scriptures and Myths, p. 93; цитировано по: Fortier, Dreams and Preparation for Death, p. 157.
6. “ Sterbeerfahrungen psychologisch beleuchtet,” p. 34.
7. Ibid.
8. Ego and Archetype, p. 218.
9. *Moody* , op. cit., p. 49.
10. См. *Jung* , Mysterium Coniunctionis, par. 129.
11. Ibid., par. 133.
12. Также см. *Jung* , Memories, pp. 32 if.
13. См. выше, введение.
14. Letters, Vol. 1, pp. 256 -58.
15. Отсюда вытекает большинство наивных спиритических попыток связаться с призраками (примечания автора).
16. *Jung* , op. cit., pars. 257–258.
17. *Moody* , op. cit., p. 54.
18. Ibid.
19. Memories, pp. 296f.
20. См. *J. Haekel* , “ Religion,” p. 45.
21. См. *W. Kucher* , Jensettsvorstellungen bei den verschiedenen Volkem, p. 90.
22. Ibid., p. I I.
23. *I. Paulson* , “ Seelenvorstellungen und Totenglaube bei nordischen Volkem,” pp. 84ff.
24. Pretiosa margarita novella, p. 121.
25. Здесь и далее см. Richard Wilhelm, Weisheit des Ostens, pp. 25ff
26. Выделено курсивом.
27. *Jung* , Letters, Vol. 1, pp. 436f.
28. Здесь Юнг ссылается на сознание Самости.
29. *Jung* , op. cit., p. 437.

30. По всей видимости, описанный Элдредом пациент в «Психодинамике процесса умирания» относится именно к такому случаю.

31. Также см. *Jung* , Letters, Vol. 1: «Это как если бы душа отделилась от тела, что иногда действительно происходит за несколько лет до смерти. Такое также бывает с идеально здоровыми людьми, которым предстоит умереть через какое-то время от острого заболевания или несчастного случая. Насколько мы знаем, у всех них отсоединение души происходит не одномоментно». (p. 438).

32. Ibid., p. 436.

33. Wilhelm, op. cit., p. 26.

34. Ibid., p. 30.

35. См. *Mokusen Miyuki* , Kreisen des Lichts, p. 200.

36. Ibid., p. 201, fn. 88.

37. Ibid., p. 204, fn. 86 (также его называют «пшенным зерном»).

Глава 9
Конечная стадия воскресения и воссоединения души и тела

Наиболее важная часть текста Комариуса продолжается следующим образом:

Но после извлечения тёмного и зловонного духа больше не чувствуется ни запах, ни цвет, затем тело начинает светиться, и тело, душа и дух ликуют по поводу того, что тьма отступила. И душа взывает к искрящемуся светом телу: «Восстань из могилы, пробудись от ада и тьмы! Ты облачило себя в одежды духовности. Прозвучал зов воскресения, и в тебя был влит эликсир жизни (pharmakonteszoes)». Душа и дух вновь счастливы жить в теле; полная радости душа стремится как можно скорее охватить тело, и она охватывает его. Тьма больше не властвует над телом, поскольку теперь оно подчинено свету и не позволяет себе отделяться от вечности. Душа счастлива пребывать в своём собственном доме, т. к. после погружения тела во тьму дух нашёл его полным света. Через объединение с душой тело обрело духовную природу и поселилось в душе. Тело облачилось в одеяния духовного света и отделилось от тьмы, и всё стало единым в любви — тело, душа и дух. Всё стало одним, и в этом сокрыта тайна.

И тайна в объединении души, тела и духа. Дом стал герметичным, и были воздвигнуты статуи (andrias), которые наполнились светом духовности. Это единство было достигнуто с помощью огня и порождено его утробой. Точно также оно вышло из чрева воды и воздуха [1], которые служат ему (телу) и ведут его от тьмы и страдания к свету, от слабости — к здоровью, от смерти — к жизни. Тело обновилось, одухотворилось и стало телом славы (doxa), и в этой неизменной духовности заключается вся скрытая тайна. Благодаря своей активной природе тела проникают друг в друга, и выходят из земли, облачённые в божественно прекрасные одежды из света, что соответствует их истинной природе. И эта красота приближает их к исключительному единству, похожему на завершённую статую, у которой есть тело, душа и дух. Ибо огонь был подчинён воде, а земля — воздуху [2]. Они также стали едиными. Растения и дым (aitbalon) стали одним, природа и духовный мир стали одним. Природой управляет природа, поэтому тела и природа изменчивы. Нечто нестойкое (летучее) проникает в устойчивое, сила — в слабость, и они становятся одним.[3]

Далее в этом отрывке описываются другие общие замечания о том, какова структура космоса и как он устроен. Затем текст продолжает:

А теперь я скажу вам, что небо пребывает в движении четырёх элементов и никогда не молчит. Эти четыре элемента были посажены в нашей эфиопской земле, из которой берутся растения, камни и божественные вещества, которые сажает Бог, а не человек. И в каждое из них создатель вкладывает некую силу (зелень, сухость, влагу, устойчивость, способность к разделению, срок хранения, целебные свойства). Сталкиваясь, они перекрывают друг друга. И одна природа воплощается в бытие, берёт власть над всей природой, над огнём и землёй, и она трансформирует все свои силы. И я скажу вам цель этого процесса: когда он будет завершён, он станет лекарством от смерти, которое циркулирует по телу. Оно создаётся в процессе гниения и выделения тепла и беспрепятственно проникает в тела.[4]

Здесь важно, что воссоединение души и тела больше не является союзом

противоположностей, так как тело перестало быть исключительно телом, оно стало ещё и душой. Тело и душа были ассимилированы и интегрированы, стали одним, и поэтому тело больше не является только грубой материей. Эту идею также можно найти у Петрус Бонус в трактате «Pretiosa margarita novella»:

Именно благодаря знанию искусства древние философы знали о пришествии конца света и воскресении после смерти, о том, что душа объединится со своим первоначальным телом на веки веков. Тело полностью преобразится (glorificatum), станет нетленным, будет излучать свет и обретёт невероятную тонкость, благодаря которой он сможет проникать сквозь все твёрдые вещества. Его природа будет и духовной, и телесной.[5]

Тексты Комариуса были частично повреждены и частично неясно переведены, поэтому невозможно дать им всестороннюю интерпретацию. Поэтому я выбрала только наиболее чётко сформулированные мотивы этих текстов. Тем не менее, одна из пронизывающих их тем должна быть предельно ясна, и она касается изначального наличия тесной связи между изготовлением эликсира алхимиков (синоним философского камня) и мотивом воскресения мёртвых.

То, что появлялось в конце процесса, также называли andrias — статуей человеческой фигуры, которая одновременно представляла собой нечто твёрдое и эликсир бессмертия, на самом деле являющийся наркотиком или ядом, способным проникнуть во все вещества.

Рис. 12. *Птица-Ба, инкрустированная полудрагоценными камнями и сидящая на груди мумии. Из этого союза ba-души и ka-души появляется «ach», «преображённое единство».*

Согласно описанию этой части текста, процесс воскресения заключается в воссоединении пневмы (или «духа»), психэ (или души) и очищенного, одухотворённого и преображённого тела. В Египте аналогом того же самого мотива было бы единство ba, ka и мумии. Результат упоминается как «этот преображённый [Ach]». До объединения ka и ba тело было ещё всё-таки мёртвым и неподвижным.[6] Только когда мёртвый становился ach, т. е. преображённым, он снова был полон жизни.

Ba представляла собой подвижную и непостоянную часть души человека. Она имела форму птицы, что подчёркивало её духовную природу, но также она изображалась в форме звезды или человека.[7] В иероглифе звезды подчёркнута принадлежность ba к небесной сфере.

Хельмут Якобсон говорит, что ba представляет собой всё ещё бессознательную индивидуальность человека, внутренний центр его бытия («базис или основу души», выражаясь языком христианских мистиков). Она проявляется через внутренний голос и в то же время представляет собой квинтэссенцию внутренней природы человека и высшее соединение противоположностей.[9] В отличие от ba, ka (обычно это переводится как «тень»), по всей видимости, имеет более тесную связь с жизненной силой, энергией и опытом человека. Это своего рода двойной образ, который живёт в теле и захватывает его после смерти. В Верхней Нигерии и регионе Вольта подобные идеи всё ещё существуют и в наши дни.[9]

В тексте Комариуса результат такого объединения называется eikon. В мире греков концепция души (психэ) также отличается гибкостью и многогранностью.[10] Для Гомера понятия психэ и эйдолон (образ) изначально означали одно и то же, и после смерти они отправлялись в подземное царство. Кроме того, было также понятие thymos, которое можно было интерпретировать как «жизненный импульс». Он был смертным.[11] Образ (эйдолон) также понимали как своего рода маску, за которой скрыто непостижимое. Согласно Геродоту, в вопросе идеи бессмертной психэ греки находились под влиянием египтян [12] (например, Пиндар и Платон). У Аристотеля душа стала энтелехией, которая создаёт собственное тело. Но она также содержит бессмертный разум, причинную душу, которая

принадлежит исключительно божественному царству. Римское понятие genius также прошло через подобные трансформации. Изначально «genius» понимали как смертную сущность человеческого бытия или индивидуальности человека. Позже, благодаря влиянию культур Греции и Египта, под этим понятием стали подразумевать сущность, которая переживает смерть.

Как уже упоминалось ранее, в Египте мумию называли «образом». Бог земли Акер хранит «великий образ», но в то же время мумия представляет собой «тайну», поскольку именно в ней начинается процесс обновления или трансформации. Понятие ka-души близко римскому понятию genius, а также к образу мумии или статуи умершего, в то время как ba-душа способна сопровождать бога солнца в «высший мир» во время его путешествия по небу. В тексте Комариуса, который, безусловно, основан на египетских идеях, душа и тело вновь объединились. Скорее всего, пневма относится к ba, а психэ — к ka. Но нужно признать, что такой «перевод» не следует воспринимать слишком буквально, т. к. даже у самих греков и египтян за этими терминами были скрыты довольно туманные и гибкие понятия. Третьей составляющей текста Комариуса является очищенное тело, облачённое в божественную красоту (doxa). Оно представляет собой мумию, ожившую с помощью пневмы и психэ. Египтяне часто называют это обновлённое тело ach, преображенным.

Преображение также описывается как обретение облачения из света. В египетской книге «Am-Tuat» Ра говорит мумифицированным богам на восьмом часу: «Ваши одежды украшают и защищают вас». Книга Врат обращается к воскресшим мумиям: «Да здравствуют Achu подземного мира (преображённые и блаженные мёртвые)! Пусть сквозь ваши белые одежды проступает свет, будьте светом в сиянии Ра!». В «Книге Пещер» говорится, что мумии «облачены в одеяния Осириса» [13]. Точно так же текст Комариуса говорит о теле умершего, которое украшено «божественной красотой» (doxa). По всей видимости, этот мотив относится не только к египетской традиции, а в большей степени восходит к персидским идеям, возможно, посредством гностических источников. Doxa напоминает персидский образ xvarnah, который приходит, чтобы встретиться с недавно умершим. Его называют «светом божественной красоты», «победой» и «победоносным огнём». В культе Митры этот свет божественной красоты также означал завершение судьбы индивидуума. Мёртвый светится посредством daena, своей потусторонней души.[14] И этот imago gloriae «охватывает» всю душу умирающего человека, что похоже на «свечение духовного огня, который воспламеняет душу». В то же время это свет целительного знания. Точно такой же образ можно найти в гностических «Деяниях Фомы».

Дальше в своём тексте Комариус пишет, что после воссоединения дом запечатывается и воздвигается наполненная божественным светом статуя. Вероятно, этот отрывок относится к финальной стадии египетской церемонии захоронения, когда могилу плотно запечатывают и возводят так называемый столп djed. Статую (andrias) также называют eikon, «образ». Он состоит из четырёх элементов, которые были объединены в один, и также является лекарством (эликсиром), который проникает во всё и в то же время является чем-то твёрдым.

Священник-гомункулус, который появлялся в видениях Зосимы, разрывает себя на куски и в конечном итоге превращается в «золотого человека». Текст продолжает:

Вкратце, мой друг построил храм из одного камня, похожего на карбонат свинца, алабастр или мрамор [15]. У этой конструкции не было начала и конца. В нём есть чистейшая весенняя вода, переливающаяся как солнце. У входа лежит дракон, он охраняет храм. Принеси его в жертву, сними с него кожу, возьми плоть и кости, отдели конечности и положи его плоть с костями на входе в храм, а затем зайди в храм, и ты найдёшь то, что искал. Там ты увидишь священника, бронзового человека, сидящего в воде и изготовляющего вещество. Он изменит свой цвет и станет серебряным, а вскоре и золотым человеком.[16]

В этом же тексте говорится, что священник-гомункулус «даёт дар ясновидения и воскрешает мёртвых».[17] Расчленение (или приготовление) исходного вещества также подробно описано как taricheia (мумификация).[18] В некоторых источниках в качестве

жертвенного дракона приводится сам священник. С алхимической точки зрения, он представляет собой микромир или monas, первоматерию, которая также содержит в себе цель алхимического делания. Расчленение этой первоматерии означает новое сознательное упорядочивание изначально хаотичной природы.[19]

Рис. 13. *Камень, древнеегипетский образ бога, представленного как «Каменное сердце» и связанного с камнем Бенбен в Гелиополе и фениксом: «Я феникс (Bепи) и Ба Ре».*

Здесь для нас важен монолитный храм, построенный из единого камня, в котором бьет источник жизни, и «это указание, что созидание округлой целостности, камня, является гарантией жизненной силы. Схожим образом, свет, сияющий внутри, можно понять как просветление, которое приносит целостность. Просветление — это усиление сознания».[20] Золотой человек, сидящий на камне, представляет внутреннего человека, который постепенно становится высшей ценностью»[21].

Камень уже был важным символом бога в религии древнего Египта. В святилищие храма Гелиополя (Он) почитали загадочный священный камень Бенбен. Его название связано с w-b-n, что означает «появляться, загораться», особенно в связи с солнцем или звездами. Птица b-n-w тоже образуется из той же глагольной основы. Имя феникса, камень Бенбен и птица b-n-w рассматривались как внешние формы Атума, высшего бога[22], а камень также был образом первичного холма, из которого появились первобытные воды, и означал начало мира. Феникс позже стал символом ba. Верхушку пирамиды позже называли benbenet, а еще позже умерший получил маленький камень benbenet как погребальное приношение. Мертвый царь наблюдал за заходом солнца с вершины пирамиды, так что benbenet был связан с воскрешением или пробуждением мертвых к новому сознанию. Якобсон верно указал на аналогию между камнем Бенбен в Египте и алхимическим «камнем», так как оба они символизируют психическую целостность и complexio oppositorum.

Что камень означал для посмертного состояния, можно понять из видения, о котором Юнг сообщал в своих мемуарах. Во время околосмертных переживаний он парил над землей с высоты «примерно в тысячу миль!» Глядя вокруг, он увидел «огромную темную каменную скалу, вроде метеорита… паряшую в пространстве», Возле входа в камень сидел черный индус, который словно поджидал его. «Крохотные углубления» с «горящими свечками окружали дверь».[23] Юнг был уверен, что «должен войти в освещенную дверь, чтобы встретить там людей, с которыми (он был связан) в реальности». Там он понял бы «историческое ядро» своей жизни. «Я узнал бы, что было прежде меня, почему я появился на свет, и куда текла моя жизнь».[24] В этот момент его вернул на землю появившийся образ врача.

Тот же камень, хотя несколько иной формы, явился Юнгу во второй раз за несколько дней до настоящей смерти. Это был последний сон, который он смог сообщить:

Он увидел огромный круглый камень на возвышении на пустой площади, и на нем были выгравированы слова: «И он будет для тебя знаком Целостности и Единства». Затем он увидел множество сосудов справа на открытом пространстве и четырехугольник деревьев, корни которых протянулись по земле, обвили его, и среди корней сверкали золотые нити.[25]

Образ храма из одного камня также приносит просветление, как и в видениях Зосимы. И в образе камня в последнем сне Юнга также подчеркивается целостность, как и в тексте Комариуса.

Юнг часто подчеркивал, что ему казалось, будто его индивидуальная жизнь появилась как ризома (подземная корневая система растения, особенно заметная у грибов), сам он жил мимолетной жизнью наверху, но в глубине протекала некая иная жизнь.

Жизнь всегда казалась мне растением, живущим за счет своей ризомы. Его подлинная жизнь невидима, скрыта в ризоме. Та часть, появляется над землей, живет лишь одно лето.

Затем она усыхает — эфемерное явление. Когда мы думаем о бесконечном росте и угасании жизни и цивилизаций, нельзя избавиться от впечатления абсолютной ничтожности. Но я никогда не терял ощущения чего-то живого и остающегося где-то ниже вечного течения.[26]

В последнем сне Юнг возвращается в ризоме — без всякого разрушения индивидуальной формы, укрытый в лоне земли. Корни представляют духовный процесс развития, которое длится дольше человеческой жизни, «по сравнению с которым индивидуум не больше, чем мимолетный цветок и плод ризомы».[27]

Сосуды, которые окружают Юнга во сне, напоминают о канопах в древнеегипетских могилах, в которых сохранялись внутренности, отделенные от мумии, а крышки их были выполнены в форме голов четырех сынов Осириса. Согласно тексту о бальзамировании, четыре сосуда представляют конечности богов. Их «жир» или «притирание» (психическая сущность) проникали во внутренности трупа и «защищали их», то есть, делали их нерушимыми.[28]

Мотив камня также появляется в смертном опыте человека, убитого на войне, о чем сообщает Хампе. В состоянии бессознательности, выходя из него лишь на короткое время, он видел мать и отца, затем странствовал с ними в горах по цветущему ландшафту.

Я нашел большой камень, перевернул его, он был невесомым. На обратной стороне было множество прекраснейших кристаллов горного хрусталя. Они образовали форму, напоминающую собор. Я был счастлив от этого.[29]

В свете этой амплификации красный камень, не почерневший от огня во сне ранее, приобретает более целостный смысл. Это символ той формы существования сновидца, которая переживет грядущую смерть. Во сне Юнга камень появляется как храм, гораздо более дифференцированный образ, чем в двух других примерах, вероятно потому что Юнг больше других людей был занят Самостью, отношениями с внутренней тотальностью.

Мы находим мотив вечного дома в потустороннем мире во многих погребальных ритуалах. Римляне называли могилу domus aeterna [вечный дом — лат.], что отсылает нас к египетским и древним восточным представлениям. Могилы зачастую были комфортно обставлены вещами из дома[30], и там умерший и его родня жили вместе вечно. Этруски отмечали могилы женщины домиком, а могилы мужчин фаллосом.

Ступы буддийских культур, похоже, изначально имели схожий смысл. Как показал Р.

Мус, они возводят свое происхождение к древним до-буддийским погребальным обрядам, в которых могильный камень представлял собой «мир мертвых в миниатюре» и, в то же время, вселенную в форме пуруши (изначального человека, космического человека). Мус подчеркивает, что:

могила — это не столько место упокоения мертвого, сколько замена нынешней смертной оболочки умершего. Таким образом, это сконструированное тело представляет собой обиталище мертвого так же, как и его физическое тело, когда он был жив. Хотя учение подчеркивает, что Будды больше нет здесь — он ушел в нирвану — согласно популярным поверьям, в ступах заключено вечное тело Будды. Японский текст попросту утверждает: «Тело Будды, видимое снаружи — это ступа». Или же ступа, по крайней мере, та часть самого Будды, которая после паранирваны осталась в этом мире. Искусство Гандхары, испытавшее влияние западного античного искусства, также создало иллюзорные образы смерти Будды, но вскоре попыталось снова описать нереальность его смерти. Некоторые более поздние учения утверждали, что после смерти Будда все еще обладает тремя телами: Дхармакайей, подлинным абсоютным бытием; «телом блаженства», посредством которого он все еще может неким образом «существовать» в нирване; и, наконец, телом-тенью (Нирманакайя), посредством которого Будда намеренно помогает другим существам достигнуть нирваны. Всякий, кто ищет это тело-тень Будды, имеет только субъективный опыт.[31]

Для нас здесь важно то, что святилище, ступа, рассматривалось как заменитель, каменное тело мертвого Будды; ступа, как мы знаем, это трехмерная мандала.

Таким образом, и камень может быть домом или могилой-храмом. В этой связи у Юнга

была впечаляющий сон за два месяца до смерти:

Из неизвестного места он пришел в «свою» башню в Боллингене, сделанную из золота. Он держал ключ от башни в руке «и голос сказал, что «башня» теперь завершена и готова для заселения».[32] Больше всего его впечатлило полное одиночество (вокруг не было ни одного человека) и абсолютное безмолвие места. «Затем далеко внизу он увидел росомаху, учащую своего ребенка нырять и плавать в потоке воды»[33], всему тому, что этот ребенок еще не умел.

Построив башню в Боллингене, Юнг часто видел сны, в которых точная копия башни стояла «на другом берегу озера». Согласно его толкованию, это означало, что башня сама была лишь земной копией подлинной формы в потустороннем мире, т. е. Самости. Его последний сон о башне говорит говорит, что теперь обиталище Самости в ином мире завершено и готово к тому, чтобы он перебрался туда. Животный мотив в конце очень странный. Он сообщает идею о том, что, как природа-мать приспосабливает и приучает своих детей к жизни посредством инстинктов, так и инстинкт, в свою очередь, поможет нам приспособиться к изменившимся условиям в потустороннем.[34] Для Юнга башня в своей земной форме уже была сосудом внутреннего человека или Самости. Он пишет об этом в своих мемуарах:

С самого начала я чувствовал, что Башня — это в некотором роде место созревания, материнское лоно или материнская фигура, в которой я мог стать тем, кем я был, кто я есть и кем буду…

В Боллингене я живу подлинной жизнью, глубочайшим образом становлюсь собой…

Временами мне кажется, будто я распределен по ландшафту и внутри вещей и живу в каждом дереве, в плеске волн, в облаках и животных, которые приходят и уходят.[35]

Когда Юнгу снилась золотая башня в потустороннем мире, бессознательное наделило его первичным, вечным образом, копию которого он построил себе на земле.

Белый камень в тексте Зосимы, в котором и «золотой человек», и источник жизни, служит параллелью сну Юнга. Восточные ступы тоже имеют сходное значение как место пребывания формы Будды, которая осталась на земле.

В тексте Комариуса также подчеркивается сияющий свет воссоединенной природы «образа», то есть его просветляющее качество. Это воссоединение, воскрешение умершего, andrias, соответствует в видении Зосимы бронзовому человеку, который сначала становится серебряным, затем золотым. Иными словами, он представляет собой своего рода живую металлическую статую.

Серия сновидений, опубликованная Эдингером, включает в себя следующий сон:

Я смотрел на поразительно необыкновенный и прекрасный сад. Это была большая площадь с каменным покрытием. С интервалом примерно в два фута были размещены бронзовые объекты, стоящие вертикально, похожие на «Птицу в пространстве» Бранкузи. Я долго стоял. В них был очень позитивный смысл, но что это было, я не мог понять.[36]

Эдингер амплифицирует образ металлического шеста («Птица в пространстве» Бранкузи), «утолщенного в средней области и сходящегося в точку на верхушке», как «фаллической, целеустремленной, вертикальной жажды вверх, к высшему духовному миру». Он цитирует в качестве параллели египетский столп джед, поднятие которого в конце погребальной церемонии означало воскрешение. Этот столп также соответствует фаллосу на могилах этрусков. В некотором смысле его также можно сравнить с танцующим пламенем жизни во сне, который Дж. Б. Пристли цитировал раньше — образ творческого импульса жизни, который существует бесконечно. Металл, как указывает Юнг,[37], обладает странной, чуждой прохладой, которая характеризует эту символическую фигуру. Это чувство далекого происхождения в царстве неорганической материи сообщает отчужденность, которая также характерна для алхимического камня.

Многие алхимики приравнивали камень к Христу, но, как показал Юнг,[38] для них он был скорее близок к человеческому телу. Камень был чем-то божественным, скрытым в космической материи. Поскольку Христос «стал плотью», существует аналогия lapis; но

последний воплощается в каждом человеке и может быть создан каждым. Это означает, что его можно осознанно создать внутри. Таким образом, камень алхимии на самом деле не означает Христа, скорее это символ, компенсирующий определенные аспекты фигуры Христа. Юнг пишет:

То, к чему в конечном счете устремилась бессознательная природа, когда породила образ камня, лучше всего заметно в представлении о том, что он зародился в материи. и его создание, по крайней мере, потенциально, в пределах возможностей человека. Эти качества открывают, что казалось недостатками образа Христа в то время: атмосфера, слишком запутанная для человеческих нужд, слишком величественная отдаленность, пустота в человеческом сердце. Люди чувствовали отсутствие «внутреннего» Христа, который принадлежит каждому. Духовность Христа была слишком высокой, а естественность человека слишком низкой. В образе Меркурия и камня «плоть» прославлялась по-своему; она не преображалась в дух, наоборот, «закрепляла» дух в камне. Камень, таким образом, можно понимать как символ внутреннего Христа, Бога в человеке.[39]

Камень считался кульминацией работы Христа по спасению. Он пришел не из духовно-метафизических областей, как официальная фигура Христа, а «из тех пограничных областей психэ, которые распахиваются в таинство космической материи».[40]

Успение Девы Марии — это догмат, остающийся текучим, поскольку Мария взошла на небеса в теле. Так что это только начало ответа на вопрос, еще не разрешенный в христианском учении. Однако, это вопрос, который беспокоит современного человека. Мне кажется, сейчас самое время заниматься символизмом алхимии, хотя и верно, что, по общему признанию, финальный ответ найти не удастся, тем не менее, указание на него можно найти символически.

Я потеряла отца, когда была относительно юной, и примерно через шесть недель после его внезапной смерти, увидела следующий сон:

Отец явился мне здоровым, живым, но во сне я знала, что он мертв. В восхищении он сказал: «Воскрешение плоти — это реальность. Пойдем со мной, я покажу тебе». Он пошел к кладбищу, где был похоронен. Мне было страшно идти за ним, но я пошла. На кладбище он ходил между могилами, рассматривая каждую. Внезапно он указал на одну из них и позвал: «Вот, например, иди сюда и смотри». Я увидела, что земля там начала двигаться, и уставилась в том направлении в ужасе от того, что вот-вот появится полуразложившийся труп. Затем я увидела, что из земли вылезает распятие. Оно было примерно месяц длиной, золотисто-зеленое и сияющее. Отец позвал меня: «Смотри! Это воскресение плоти».

При рассмотрении сна на ум, естественно, пришли слова «воскрешенный в Христе», но что на самом деле означает этот образ? Это тайна, постичь которую невозможно. Важным мне здесь кажется то, что распятие было создано из оживленного металла, как статуя в алхимии. Зеленое золото — это мотив, указывающий на алхимию. Юнг сообщает в Воспоминаниях, сновидениях, размышлениях, что однажды у него было видение фигуры Христа из зеленого золота. Он комментирует:

Зеленое золото — это живое качество, которое алхимики видели не только в человеке, но и в неорганической материи. Это выражение духа жизни, anima mundi или filius macrocosmi… Подчеркнутое упоминание металла, однако, показалось мне явной алхимической концепцией Христа как единства духовно живой и физически мертвой материи.[41]

Мой сон делает упор на той же двойной природе воскрешенного тела как единства противоположностей. Крест, с другой стороны, означает страдание, которое является результатом не примирившихся противоположностей. Более того, мой сон подразумевает, что воскрешенное тело — это в то же время вечный внутренний человек, а не эфемерное эго, хотя это эго — например, моего мертвого отца во сне — сохраняется как наблюдатель процесса. Очевидно, целостное единство человека достигается не только единством эго и воскрешенного тела.

Восьмидесятилетней женщине незадолго до смерти приснилось:

Она увидела крест; в центре был сияющий сапфир. Она знала в сне, что переживала момент небесного существования.[42]

Здесь крест снова означает единство противоположностей. В средневековой традиции сапфир считался «краеугольным камнем» небесного Иерусалима и образом Христа.

Примечания

1. Согласно Парижскому Кодексу 1478 г.

2. "ho chous" — буквально «булыжник», здесь материально-земное.

3. *Berthelor* , Collection, Vol. 2, pp. 296ff, pars. 15–16.

4. Ibid., pp. 298f,

5. P. 39: цит. по *Jung* , Psychology and Alchemy, par. 374.

6. Aegyptische Unterweltsbucher, p. 38.

7. Ibid., p. 37.

8. *H. Jacobson* , "Das gottliche Wort und der gottliche Stein", p. 231.

9. Cf. G. Thausing, Altagyptisches religioses Gedankengut im beutigen Afrika, p. 91.

10. Об этом cf. Bernard Uhde, "Psyche ein Symbol?", pp. 103ff.

11. Ibid., p. 110.

12. The Histrories, II. 123.

13. Aegyptische Unterweltsbucher, pp. 204, 263, 330–333.

14. Cf. H. Corbin, Spiritual Body and Celestial Earth, pp. 37f.

15. «Остров Проконессос был местом добычи знаменитого греческого мрамора, теперь называется Мармара (Турция)» (Jung, Alchemical Studies, par. 87., fn. 14).

16. Ibid., par. 87.

17. Ibid., par. 86.

18. Ibid., pars. 91ff.

19. Cf. ibid., par. 118.

20. Ibid., par. 112.

21. Cf. ibid., pars. 118-19.

22. Cf. *H Jacobsohn* , op. cit., pp. 234f.

23. Memories, Dreams, Reflections, p. 290,

24. Ibid., p. 291.

25. von *Franz, C.G. Jung* , His Myth in Our Time, p. 287.

26. Memories, p. 4.

27. Alchemical Studies, par. 120.

28. Cf. *Roeder* , Urkunden, p. 298.

29. Sterhen ist doch ganz anders, p. 71.

30. Cf. F. Cumont, Lux Perpetua, p. 24 и иллюстрация.

31. Цит., *J Ebert* , "Paranirvana", p. 287, p. 289.

32. *Barbara Hannah* , Jung: His Life and Work, p. 344.

33. Ibid.

34. Ibid.

35. Memories, p. 225.

36. Ego and Archetype, pp. 220-21.

37. Alchemical Studies, par. 119.

38. Ibid., par. 127.

39. Ibid.

40. Ibid.

41. P. 211.

42. *David Eldred* , Psychodynamics of the Dying Process, p. 171.

Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.10 Тонкое тело и его варианты

Во многих областях мира, например, в Китае и везде, где распространился индуизм, а также у многих первобытных племен сохраняется идея, что после смерти душа — или что бы то ни было — обладает неким тонким телом. Западный спиритуализм работает с той же гипотезой и сообщает о множестве явлений материализации, в которых призраки появляются в теле, образованном из тумана или дыма.[1] Это очевидные проявления архетипической идеи; однако, о действительном существовании этих явлений мы до сих пор не имели никаких свидетельств, кроме парапсихологических отчетов. Юнг впервые обратил наше внимание на фактор, который даст эмпирически осязаемое указание на возможное существование такого тонкого тела: особенность в том, что мы мало осознаем или не имеем прямой информации о том, что происходит внутри нашего тела.[2] Например, мы ничего не знаем о состоянии нашей селезенки, если только доктор не даст нам такую информацию, которая сама по себе лишь вывод, сделанный из косвенных симптомов. Этот «пробел», говорит Юнг, похоже, указывает на нечто, лежащее между разумом и телом, возможно, на тонкое тело, которое существует между физическим телом и нашим восприятием себя. Можно дальше развить предположение Юнга с некоторыми рассуждениями. Слой тонкого тела, вероятно, тождественен внутренне переживаемой, то есть, интроспективно воспринимаемой психэ. Мы все можем воспринимать, как эмоции — ревность, любовь или ненависть, некоторые напряженные мысли, образы фантазий и т.

д. — могут сталкиваться с субъективным эго объективно изнутри, то есть, они отделены от эго, так что у него возникает чувство, что эти эмоции появляются из тела. В таких случаях тонкое тело до некоторой степени тождественно тому, что Юнг называет «объективной психэ»; или, с другой стороны, объективная психэ иногда обладает аспектом тонкого тела. Более того, хорошо известно, что во время интенсивных состояний возбуждения, например, у солдата во время битвы, можно совершенно не осознавать серьезные телесные ранения. Интенсификация психического фактора, т. е. Возбуждение, делает тело «нереальным», хотя деятельность чувств усилена секрецией адреналина, сопровождающей это возбуждение.

В свете рассуждений Юнга будет полезно ближе рассмотреть традиционные теории о существовании тонкого тела. В античности пифагорейцы, орфики и платоники учили, что душа обладает своего рода сияющим тонким телом как средством (ochema) проявления. Согласно Гиероклу Александрийскому, пифагорейские жизненные принципы служат для того, чтобы освободить душу от грубой материи и сделать ее «яркой» (augoeides), чтобы она смогла смешаться с эфирными существами (богами).[3] В Федре Платона душа до своего спуска в могилу описывается «объятой» «яркостью».

Выражение «яркость» (auge), использованное Платоном, позже привело неоплатонических комментаторов к «светлой душе» (augoeides). Именно неоплатоники разработали идею тела света или высшего бессмертного тонкого тела. В сохранившемся фрагменте Дамаския мы читаем: «Душа обладает неким сияющим (augoeides) носителем (ochema), который также называется «звездоподобным» (asteroides) и вечен. Он располагается в теле, либо в голове, либо в правом плече».[4] В комментарии на Парменида Платона Дамаский описывает эту сияющую душу и замечает, что когда она воплощается, то темнеет все сильнее, когда, наконец, не станет материальной, но при этом не теряет «численное тождество» (единство?).[5] Сияющее тело и световое тело души не смешиваются внезапно в грубом материальном теле, согласно различным авторам; скорее между телом и душой существует своего рода «телесный дух».[6] Таким образом душа движет тело, заставляет его кровь циркулировать, а органы чувств функционировать. Это своего рода квинтэссенция четырех элементов. Ориентированная вверх, она производит рациональные, объективные психические содержания и идеи. Если она ориентирована вниз, то порождает иллюзии (phantasias). Тогда душа становится «влажной» или «водянистой», так сказать;

тогда как ее благородная форма сухая и огненная (Гераклит!) Здесь мы снова имеем дело с текучими состояниями эго, что мы наблюдали в цитированном современном материале.

Плутарх (II в. н. э.) описывает души мертвых так: они окружены огненным пузырем или иокрытием; некоторые из них чистейшего лунного света, отбрасывают мягкий, сплошной цвет. Другие полный разноцветья, покрыты бледными пятнами, как гадюки, на других есть легкие царапины.[7] Это разноцветье приписываются моральным проступкам, совершенным в прежней жизни. Поздний неоплатоник Иоанн Филопон (VII в.) еще глубже проработал концепцию души, разделив ее на «чистую душевную часть», которая стремится к богам, и эйдолон, бестелесный дым или нечистую тень, которая спускается в Аид.[8] Чисто рациональная, т. е. разумная душа создана из света и движется, как сфера; но там, где она предается глупостям и страстям, она затемняется, движется по прямой линии и, наконец, становится затуманенной и темной. Порфирий уже высказывал похожие взгляды в комментариях к Платону.[9] В туманном царстве есть также демоны, которые могут повлиять на душу, тогда как в своем ясном чистом состоянии душа отделена от демонов. Призраки (phantasmata) также влияют на душу и примешивают к ней свою форму и цвет. Филопон, более того, предположил вдобавок четверичное деление.[10] По его мнению, человек обладает: 1) рациональной душой, которая может быть отделена от тела и бессмертна; 2) иррациональной, страстной душой, которая может быть отделена от тела, но не от рациональной души; 3) телесным духом, который выживает после смерти материального тела, но спустя какое-то время угасает; и 4) чисто растительной душой, которая исчезает немедленно вместе с материальным телом. Телесный дух отправляется в Аид, где, как мы знаем из Одиссеи, может проявиться посредством кровавого жертвоприношения, совершенного живыми. При помощи строгой диеты и окуривания она может быть очищена и станет более летучей. Также она может появиться при помощи воображения духовной души.[11]

Ранние алхимики и герметики также были знакомы со схожими современными идеями, и некоторые алхимики пытались в своей работе добиться не менее, чем трансформации и возрождения внутреннего духа тонкого тела. Наиболее детальное описание на эту тему содержится в «Видениях Зосимы».[12] Зосима, живший в Египте (Панополис), вероятно, принадлежал к гностической секте Поймандра.

Схожие неоплатонические идеи сохранялись в исламском мире вплоть до XVIII столетия в шиитском движении, которое обычно называют шейхизмом. Одним из известных его представителей был шейх Ахмад Ахсаи (ум. в 1826 г.), учение которого Анри Корбен описал детально.[13] Шейх Ахмад, который преимущественно занимался воскрешенным телом, также предлагает четверичное деление души, которое, однако, кое в чем отличается от деления Филопона. Он различает два джасада, «живые организмы» и два джисма, «телесные массы» или «телесные объемы». Это 1) джасад А, эфемерное материальное тело; 2) джасад Б, который состоит из тонких элементов мистической земли Хуркалия, который Корбен приравнивает archetypus mundus.[14] Caro spiritualis, тело воскрешения, состоит из этих двух тонких элементов; 3) джисм А из срединного мира, зародившийся в области небес, и это, таким образом, своего рода астральное тело, эфемерное в той мере, что оно во время воскрешения поглощается джасадом Б в caro spiritualis, и потому это условное тело дыхания; и 4) джисм Б, важнейшее тонкое тело, архетипическое, вечное, нерушимое, вечная индивидуальность, corpus supracoeleste в человеке, его трансцендентальное альтер-эго[15] и световое тело.

За дальнейшими глубокими и тонкими взаимосвязанными ассоциациями с этой концепцией души и тела я должна отослать читателя к основной работе Корбена. В нашем контексте важно, что в таких неоплатонических, герметических и алхимических идеях, а также в идеях некоторых исламских мистиков душа и тело рассматриваются не внезапно разделенными, скорее они описываются как частью непрерывная, частью разделенная множественность областей. Также здесь проглядывает ранее упомянутая множественность душ, которую воображают различные так называемые первобытные племена. Алхимическая

традиция в этом мире идей отличается от религиозно-философской традиции в том, что между этими аспектами души непрерывный элемент подчеркивается сильнее. Работа алхимиком нацелена на их единство, а именно, посредством насколько возможно большего воплощения «слоев», близких к телу.

Из четырех психосоматических компонентов человека, сформулированных шейхом Ахмадом, мы должны обратить особое внимание на джисм А (телесный объем), преходящий и сливающийся с джисмом Б (вечный человек) во время воскресения. Это своего рода астральное тело в той мере, в какой оно является результатом влияния небесных сфер. Эта идея туманного тела, составленного из небесных влияний, также возвращает нас ко взглядам неоплатоников и гностиков. Так, Плотин считал, что в чистом состянии душа действительно обладает эфемерным телом, но, только переходя от логоса к воображению (phantasia), она получает более солнечное тело. Спускаясь еще ниже, она становится более женственной и привязанной к формам, принимая более луноподобный образ, пока, наконец, не погружается в мир тела, где становится аморфной, образованной из влажных испарений, совершенно не осознающей реальности, поглощенная тьмой и инфантильностью. Однако. отделившись от этой низшей области, она снова становится ясным и безоблачным лучом света (auge).[16]

Прокл в комментарии к Тимею Платона формулирует это несколько иначе.[17] Человек — это макрокосм и, как вселенная (to pan), обладает разумом и рассудком (nous и logos), а также божественным, равно как и смертным телом. Его умственная природа соответствует неподвижным звездам, ум — Сатурну, социальный аспект — Юпитеру. За ними следует неразумная часть, состоящая из страстей (Марс), красноречия (Меркурий), желания (Венера), восприятия (солнце) и растительного аспекта (луна).

Сияющий носитель души (augoeides ochema) соответствует небу, ее смертная оболочка — подлунному миру. Как замечает Мид, в этом аспекте Порфирий следовал скорее древневавилонской схеме, а Прокл — нововавилонской.[18] Согласно Филопону, сияющий носитель души состоит, более того, из квинтэссенции (четырех грубых элементов), сферической по форме. И для Аристотеля тело квинтэссенции прозрачно и подобно кристаллу — эманация небесных сфер. У Филопона тело квинтэссенции соответствует джисм Б, то есть, телу воскресения шейха Ахмада, которое образовано из mundus archetypus, тогда как астральное тело напоминает скорее эфемерный джисм А.

На Западе во время Возрождения алхимическая традиция астрального тела была особенно развита Парацельсом. В работе Liber de lunaticis он утверждает, что «в человеке два тела, одно составлено из элементов, другое из звезд… После смерти элементарное тело отправляется в могилу вместе с его духом, а эфемерные тела поглощаются небосводом».[19] Парацельс здесь ссылается на сидерическое или астральное тело, которое действительно какое-то время после смерти странствует, как отражение или призрак, но затем постепенно поглощается звездами. Только «дух образа Божьего отправляется к тому, чьим образом служит».[20] — то есть, бессмертного семени души, психологически — Самости.

Таким образом, эти авторы иногда рассматривают астральное тело как преходящее, а иногда как нерушимое. Очевидно, оно связано с тем, что мы сегодня называем коллективным бессознательным. Ведь со времен античности небесные тела считались богами, а в исламе — ангелами. Следовательно, с точки зрения современного человека это архетипические символы, представляющие в своей совокупности коллективное бессознательное. Следовательно, в этой связи возникает большая неуверенность: что происходит с так называемым коллективным бессознательным в человеке во время смерти? Сохраняется ли вместе с ним этот слой души или человек от него отделяется, поскольку он никогда не был частью его личности или сознания? Или же часть его (согласно Проклу, та часть, что находится выше луны) сохраняется вместе со «световым телом», а другая часть (подлунная) отбрасывается? Продолжает ли существовать космический аспект коллективного бессознательного, отделенный от умершего, тогда как с ним остается только тот аспект, который был воплощен? Шейх Ахмад, похоже, склоняется к последней точке зрения. Вот почему, если продолжать толковать рассуждения Корбена психологически, я

хочу рассмотреть эту идею еще раз более внимательно.

Ахмад верит (следуя космологии Авиценны) в «землю», которая находится между вышним миром интеллигибельного (чистого ума платонических идей) и грубой материальной землей. Она населена душами и некоторыми ангелами. Ее измерение — не мир чувств, но «активного воображения», то есть воображения, которое сохраняет и придает форму тому, что психологически объективно и истинно, в противоположность галлюцинаторным снам об исполнении желаний и иллюзиям. Как отмечает Корбен, она соответствует imaginatio vera алхимиков, в отличие от imaginatio phantastica. Это «истинное Воображение» — источник всякого религиозного опыта, видений, благодати, откровений, подлинных озарений и т. д. Эта область, относящаяся к земле Хуркалия, находящейся в центре всего мира, опосредует между областью чистого духа и грубой материи. Это coincidentia oppositorum, пространство, в котором душа и тело неотличимы в центре.

На языке глубинной психологии эта «земля», как признает Корбен, является mundus archetypus, но, следует добавить, это mundus archetypus, единый с архетипом Самости. Юнг, следуя Западной традиции, называет это единство unus mundus и описывает его как основу синхронистичных событий в грубом материальном мире.[21] В письме пастору Фрицу Пфаффлину Юнг упоминает о таком мире или земле тонкого тела в потустороннем мире. Пфаффлин писал Юнгу, что отчетливо чувствовал присутствие своего брата, который умер в Африке в катастрофе, и даже вел с ним беседу. Юнг ответил:

Что касается крайне интересной беседы, которую вы вели post mortem со своим братом, она обладает всеми характерными признаками таких переживаний. Во-первых, это особая озабоченность мертвых психическими состояниями других (мертвых) людей. Во-вторых, существование (психических) святилищ или мест исцеления. Я давно думал, что религиозные учреждения, церкви, монастыри, храмы и т. д., равно как и обрядовые и психотерапевтические попытки исцеления создавались по образцу (трансцендентальных) посмертных психических состояний — подлинная Ecclesia Spiritualis как прототип Una Sancta на земле. Востоку эти идеи совсем не чужды; буддистская философия, например, ввела концепцию Самбхогакайи для этого психического состояния, а именно мир тонких форм, которые для Нирманакайи как тело дыхания (тонкое тело) для материального. Мир дыхания считается срединным состоянием между Нирманакайей и Дхармакайей. В Дхармакайе, которая символизирует высшее состояние, разделение форм растворяется в абсолютном единстве и бесформенности.[22]

В том же письме Юнг также предполагает, что на глубочайших уровнях бессознательного, которое, похоже, не ограничено ни пространством, ни временем, превалирует «относительная вечность и относительная неразделенность с другими психэ или единство с ними».[23]

Эта сфера, очевидно, идентична земле Хуркалия исламского мистицизма. Контакт с этим миром unus mundus жизненно важен для человека. Весь процесс, который мы сегодня называем индивидуацией, служит для этого.

Теперь мы лучше понимаем, что Юнг пишет в своих мемуарах:

Ключевой вопрос для человека таков: связан он с чем-то бесконечным или нет? Это важнейший вопрос его жизни. Только если мы знаем, что по-настоящему важно бесконечное, можно избежать увлеченности тщетным и разнообразными целями, которые в действительности не имеют реального значения. Таким образом, мы нуждаемся в том, чтобы мир признал качества, которые мы считаем личной собственностью… Чем больше человек подчеркивает важность ложного обладания и чем меньше в нем чувствительности к действительно важному, тем менее удовлетворительна его жизнь… Если мы понимаем и чувствуем, что в этой жизни уже имеем связь с бесконечным, желания и поведение изменяются. В конечном счете мы рассчитываем на что-то только из-за того важнейшего, что воплощаем, а если нет, жизнь потрачена впустую…

Чувство бесконечно, однако, может быть достигнуто, только если мы связаны с предельно возможным. Величайшее ограничение для человека — это «самость»; оно

проявлено в опыте: «Я только это». Только сознание узкой ограниченности в самости формирует связь с безграничностью бессознательного.[24]

В этом смысле бесконечное, бессознательное, имеет значение, только если оно связано с сознанием, иначе оно, так сказать, «теряется в себе». Похоже, что только осознанную часть человек может взять с собой как «плод» в потусторонний мир. Этот плод обладает позитивным долговременным влиянием в «сокровищнице» или «библиотеке» или «амбаре» потустороннего мира.

Тот же мотив можно увидеть в приложении астрологических идей. Астрологические созвездия представляют коллективное бессознательное. Это образы архетипов, спроецированные на небо. Натальный гороскоп представляет собой особую индивидуальную комбинацию архетипических, т. е. коллективных элементов, схожих с коллективным характером биологических наследственных факторов; но в человеке они составляют индивидуальное сочетание. Сочетание звезд в гороскопе во многом проясняет индивидуума и его психическую судьбу. Схожим образом, мы по опыту знаем, что не можем осознавать или интегрировать архетип per se в его целостности.[25] Можно осознать только то, что предлагается нам снаружи как судьбоносное явление, или изнутри в процессе жизни, и, очевидно, как утверждается, только это остается с нам после смерти. Но акт осознания полностью зависит от связи эго с бесконечным или чем-то божественным. Подчинение или одержимость архетипом может случиться с каждым. Психически таким образом не достигается ничего. Демон просто приходит и уходит. Только осознание Самости, которая как spiritus rector всех биологических и психологических явлений представляет окончательное единство всех архетипов, окажется тем, что не может быть утрачено даже после смерти.

В письме женщине, горюющей из-за утраты ребенка, умершего очень юным, Юнг писал:

То, что происходит после смерти, так несказанно великолепно, что нашего воображения и чувств недостаточно, чтобы составить хоть малейшее представление. За несколько дней до смерти моей сестры ее лицо носило выражение такой нечеловеческой возвышенности, что я был глубоко напуган.

Ребенок тоже входит в эту возвышенность, и в ней отделяется от этого мира и многочисленных индивидуаций быстрее взрослого. Он так быстро становится тем, чем являетесь и вы, что, по-видимому, исчезает. Рано или поздно все мертвые становятся тем же, что и мы. Но в этой реальности мы мало или почти ничего не знаем об этом способе существования, и что мы будем знать о земле после смерти? Разрушение нашей временной формы в вечности не приводит к утрате смысла. Скорее мизинец осознает себя членом руки.[26]

Этим выражением: «Рано или поздно все мертвые становятся тем же, что и мы», Юнг подразумевает мистерию Самости, в которой все души, мертвых и живых, сливаются в множественное единство. И это сходно с учением мудрецов Индии, которые всегда подчеркивали единство личного Атмана (Самости) и космического Атмана.

Примечания

1. Cf. *E. Mattiesen* , Das personlische Ueberleben des Todes, passim.

2. Letters, Vol. 2, p. 44.

3. В Commentary on the Golden Verses; см. *G.R.S. Mead* , The Doctrine of the Subtle Body in Western Tradition, pp. 63f.

4. Lexikon der Suidas, p. 194.

5. Par. 414. Цит. по Mead, op. cit., pp. 59f.

6. *У Мида* “spiritous body” или “spirit-body”, op. cit., pp. 33ff,

7. De sera numinis vindicta, xxii, p. 564.

8. *Mead* , op. cit., pp. 42f

9. Sententiae ad intelligibilia descendentes, xxix, pp. 13f; цит. по Mead, op. cit., p. 45.

10. Philiponi in Aristitelis de Anima, 9, 35f; 10, 42f; цит. по Mead, op. cit., pp. 48f.

11. *Mead* , p. 51.

12. Cf. *Jung* , Alchemical Studies, pars. 85-144.

13. Spiritual Body, pp. 180–221.

14. Ibid., pp. 90ff

15. «Сущность света» в Moody, Life after Life, pp. 58ff.

16. В Sententiae ad intelligibilia descendentes, обзор учения Плотина, выполненный Порфирием, pp. 14f. Ср. Mead, op. cit., pp. 61ff.

17. Commentaries on the Timeans of Plato, 384 AB, 848.

18. Cf. *Mead* , p. 63.

19. Цит. по *Jaffe* , Apparitions and Precognition, p. 66.

20. Ibid.

21. Согласно шейху Ахмаду, только квинтэссенция этого аспекта коллективного бессознательного выживает после смерти индивидуума и сохраняется, так сказать, в его «духовном теле».

22. Letters, Vol I, p. 257 (курсив мой).

23. Ibid., p. 256.

24. Memories, p. 325.

25. Cf. *von Franz* , Projection and Re-Collection in Jungian Psychology, pp. 95ff.

26. Letters, Vol. I, p. 343.

Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.**11**
Новая гипотеза Юнга

Если принять гипотезу существования тонкого тела всерьез, это предполагает, что трансформация грубого материального тела (и его энергетического проявления) постепенно продолжается в психике. Это означает, что называемое нами сегодня энергией и психической энергией может, в конце концов, быть двумя аспектами одной и той же энергии. Юнг сформулировал эту гипотезу в письме Реймонду Смитису, в котором предположил существование тонкого тела. После этого предположения Юнг продолжает:

Может быть так, что психэ следует понимать как непротяженную интенсивность, а не тело, движущееся во времени. Можно предполагать, что психе постепенно восходит от минимальной протяженности до бесконечной интенсивности, превосходя, например, скорость света, и таким образом дематериализуя тело…

… В свете этих взглядов мозг может быть преобразующей станцией, в которой относительное бесконечное напряжение интенсивности психэ трансформируется в воспринимаемые частоты или «протяженности».[1] И наоборот, угасание интроспективного восприятия тела объясняется постепенной «психификацией», т. е. интенсификацией за счет расширения. Психэ = высшая интенсивность в малейшем пространстве.[2]

В таком случае мы имеем дело с формой энергии, которая постепенно изменяется от физически измеримой до психически неизмеримой. Тонкое тело в этом смысле будет формой психэ, которая остается тесно связанной с телом, но также обладающей некоторой минимальной массой и протяженностью в пространстве-времени, формой видимости, которая больше не будет считаться физической в обычном смысле слова.

В любом случае, в этой связи нужно помнить, что современная физика во многом разрешила наши представления о материальной реальности. Например, Фритьоф Капра пишет:

В современной физике масса больше не связана с материальной субстанцией, и потому частицы считаются не состоящими из какого-то основного вещества, а скоплениями энергии… Частицы не следует воображать как статичные трехмерные объекты, вроде бильярдных шаров или песчинок, скорее это четырехмерные сущности в пространстве-времени. Их формы нужно понимать динамически, как формы в пространстве и времени. Субатомные частицы — это динамические узоры, которые имеют

пространственный и временной аспекты. Пространственный аспект являет их как объекты с определенной массой, временной аспект как процессы с вовлеченной в них эквивалентной энергией.[3]

Если понимать «материю» так, тогда идея тела, переходящего в интенсивность, концентрацию энергии, больше не протяженной в пространстве и времени, не кажется немыслимой. В письме, комментируя работу Стюарта Эдварда Уайта The Unobstructed Universe, Юнг также пишет:

Лучшая идея в The Unobstructed Universe — это, вероятно, идея частоты. Она зародилась и у меня во время попыток объяснить относительную реальность метапсихических явлений. Параллель, которую Уайт проводит с природой мысли, как мне кажется, бьет прямо в цель. Мысль не имеет общих с физическим миром качеств, кроме интенсивности, которая в математических терминах может быть рассмотрена как частота. Вы наблюдаете отчетливое повышение этой интенсивности или частоты во всех случаях, когда либо проявляется архетип, либо из-за полного abaissement du niveau mental бессознательное активно выходит на передний план, как в видениях будущего, экстазах, явлениях мертвых и т. д.[4]

Гипотеза Юнга о единстве физической и психической энергий мне кажется настолько важной, стоит рассмотреть символизм сновидений, с которыми мы уже имели дело, чтобы выяснить, есть ли какие-то указания в пользу или против этой идеи.

Прежде всего, есть сон Пристли о пламени жизни, бегущем по множеству живых и мертвых птиц. Важная деталь сна заключается в том, что течение времени все ускоряется. Это точно соответствует тому увеличению интенсивности, о котором говорит Юнг. Белое пламя может быть образом психической жизни невероятной напряженности, которая, так сказать, продолжается через все грубые материальные обличья. Весь жизненный процесс достигает кульминации в этом белом пламени, которое буквально «дематериализует» жизнь тела, как выражается Юнг. Поскольку время бежит все быстрее, то есть поток энергии становится все более интенсивным, время кажется наблюдателю попросту остановившимся. Это отражается во сне, когда отдельные птицы больше не различимы в движении. Все кажется одновременно распределенным в бесконечном пространстве. «Малейшее пространство» психической интенсивности, таким образом, будет не меньшей точкой, чем сама вселенная — возможно, это вездесущая точка, хорошо известный образ Бога в средневековой философии.

Образ света чаще других появляется цитированном материале. Юнг высказывал предположение, что психическая реальность может быть на сверхсветовом уровне частоты, то есть, выходит за пределы скорости света. «Свет», в таком случае, будет последним промежуточным явлением процесса перехода в состояние, недоступное наблюдению, прежде чем психика полностью «дематериализует» тело, как выражается Юнг, и ее первое появление после воплощения в пространственно-временном континууме посредством смещения энергии на более низкий уровень. Вдобавок к свидетельству Муди, цитированном ранее, у него и особенно в известной парапсихологической литературе можно также найти множество отчетов о таких световых явлениях, сопутствующих смерти или связанных с призраками. Сон, сообщенный Джоном Сэнфордом, иллюстрирует гипотезу Юнга почти графически. Это сон протестантского священника, который явился за несколько дней до смерти:

…он видит часы на каминной полочке; стрелки двигались, но теперь останавливаются; в этот момент за часами открывается окно и врывается яркий свет. Проем расширяется до двери и свет становится сияющим путем. Он идет по пути света и исчезает.[5]

Алхимик Герхард Дорн описывает такое окно как fenestra aeternitatis (окно в вечность) или spiraculam aeternitatis (отдушина вечности), окно или отдушина, которое открывается для адепта в результате его преданности деланию, так что он, говоря словами Юнга, может «спастись от удушающей хватки односторонности мира».[6]

На языке христианской теологии Мария восхваляется как fenestra evasionis, окно,

дающее спасение от мира.[7]

Среди множества впечатляющих примеров в труде Хампе мы можем уделить внимание лишь нескольким. Следующий от архитектора Стефана фон Янковича:

Одним из величайших открытий, которое я совершил во время смерти… был принцип осцилляции… С тех пор «Бог» представляет для меня источник первичной энергии, неистощимый и безвременный, непрерывно излучающий энергию, поглощающий энергию и постоянно пульсирующий… Разные осцилляции образуют разные миры; частоты определяют различия… Потому возможно, что разные миры существуют одновременно в одном и том же месте, поскольку осцилляции, не соответствующие друг другу, не способны к взаимовлиянию… Так что рождение и смерть можно понимать как события, в которых мы от одной частоты осцилляции и, следовательно, из одного мира переходим в другой.[8]

Янкович здесь очень близко подходит ко взглядам Юнга.

В большинстве сообщений о подобных околосмертных переживаниях у субъекта были отчетливое нежелание возвращаться в повседневную реальность. Это тот момент, когда мозг начинает «деградировать» от психической интенсивности; он снова ограничивает индивидуума до необходимой реальности пространства-времени и массы. Тело, которое было «дематериализовано», снова ощущается.

Отчет Виктора Солова, который считался клинически мертвым двадцать три минуты, менее затронут последующими рассуждениями, и в этом смысле более подлинный, чем у Янковича:

> Я очень быстро двигался к светлой сияющей сети, которая вибрировала поразительной холодной энергией в точках пересечения радиальных нитей. Сеть была как решетка, которую я не хотел прорвать. На короткий момент движение вперед, кажется, замедлилось, но потом я оказался в решетке. Когда я соприкоснулся с ней, мерцание света усилилось до такой интенсивности, что оно поглотило и, в то же время, преобразило меня. Я не чувствовал боли. Чувство не было приятным или неприятным, но заполнило меня полностью. С тех пор все было иначе — едва ли это можно описать. Эта штука была как трансформатор, как трансформатор энергии, переместивший меня в бесформенность по ту сторону времени и пространства. Я не был в другом месте — ведь пространственные измерения исчезли — скорее в другом состоянии бытия.[9]

Похожая решетка появляется также в одном из свидетельств Линдли. Пациент сообщал, что чем больше концентрировался на источнике света, тем больше осознавал, насколько он странный. Это был не просто свет, это была «решетка силы».[10] Она напоминала ему паутину на бабье лето.

Эта решетка или сеть напоминает о «занавеси из нитей», за которой исчез дядя сновидицы. Дядя умер во время сна, хотя женщина еще не получила сведений о его кончине.[11]

У меня был следующий сон через пять лет после смерти отца:

> Я была с сестрой, и мы обе хотели сесть на трамвай № 8 в каком-то месте в Цюрихе, чтобы отправиться в центр города. Мы запрыгнули в трамвай и слишком поздно обнаружили, что он идет в противоположном направлении. Я сказала сестре: «Если бы одна из нас сделала это, можно было бы счесть это ошибкой, но поскольку мы обе запрыгнули сюда, в этом должен быть смысл. Посмотрим, чем все закончится», Затем появился так называемый «контроллер», который проверял билеты. На фуражке у него были буквы «EWZ», что означало «Электрический завод Цюриха». Я удивилась, что такой человек был контроллером. На следующей остановке мы сошли, и тут подъехало такси, из которого вышел мой отец! Я знала, что это был его призрак. Когда я приветствовала его, он сделал знак не подходить ближе, и потому пошел в дом, где жил раньше. Я позвала его: «Мы там больше не живем». Но он покачал головой и пробормотал: «Теперь это не имеет для меня

значения».

Важные мотивы сна — это трамвай № 8 и странный «контроллер». В числовом символизме восемь означает безвременность и вечность. Согласно св. Августину, после семи дней творения наступил восьмой, «в который нет вечера» (Sermon IX, 6). В алхимии восемь — это число завершенности.[12] С «контроллером» я ассоциировала слова «контроль». Как хорошо известно, контроль на спиритических сеансах — это призрачный человек, служащий посредником между медиумом и «духами». Многие медиумы не могут работать без такого контроля. Он, так сказать, ее персонифицированный анимус (а у медиума-мужчины, анима). Но почему в моем сне работник Цюрихского электрического завода? Мои ассоциации указывали, что он может быть связан с трансформацией напряжения или частоты потока, предположительно, с повышением этой частоты. Все эти переживания, похоже, согласуются с гипотезой Юнга.

По достижении определенного порога повышения частоты психические функции, порождающие наше восприятие времени и пространства, перестают действовать. Юнг без устали подчеркивал тот факт, что определенная часть психики не связана с пространственно-временной категорией. На эту тему он пишет в письме:

То, что обычно понимается под «психикой» — это определенно эфемерное явление, если считать, что оно означает обычные факты сознания. Но на более глубоких уровнях психики, которые мы называем бессознательным, есть вещи, заставляющие сомневаться в непреложных категориях нашего мира сознания, а именно, во времени и пространстве.[13] Существование телепатии во времени и пространстве до сих пор отрицается только полными невеждами. Ясно, что вневременное и внепространственное восприятие возможно, только если воспринимающая психика устроена схожим образом. Вневременность и внепространственность, таким образом, встроены в ее природу, что само по себе заставляет сомневаться в исключительной временности души, или, если хотите, делает время и пространство сомнительными… Вполне ясно, что вневременность и внепространственность не могут быть постигнуты посредством нашего интеллекта, так что остается удовлетвориться пограничной концепцией. Тем не менее, мы знаем, что из воспринимаемого нами эмпирического мира сознания существует дверь в совершенно иной порядок вещей.[14]

И в другом письме:

> Суть в том, что, как и все наши представления, время и пространство — это не аксиоматические, а статистические истины. Это доказывается там фактом, что психика не полностью вписывается в данные категории. Она способна на телепатическое и вещее восприятие. В этой мере она существует в континууме вне времени и пространства. Мы, таким образом, может ожидать появления посмертных явлений, которые следует считать подлинными. Ничего нельзя с уверенностью сказать о существовании вне времени. Сравнительная редкость таких явлений предполагает, во всяком случае, что формы существования внутри и вне времени так резко разделены, что пересечение этой границы представляет величайшую трудность. Но это не исключает возможности, что вне времени есть существование, идущее параллельно тому, что во времени. Да, мы сами можем одновременно существовать в обоих мирах, и временами получаем указания на двойственное существование. Но то, что вне времени, по нашим представлениям, не подвержено изменениям. Оно обладает относительной вечностью.[15]

Гипотеза Юнга о времени хорошо иллюстрируется следующей беседой с умирающей женщиной, как сообщается Люкелем. Люкель сказал ей, что у него впечатление, будто она живет в двух видах времени одновременно.

«Да, именно», — ответила она. — «Это прекрасное чувство, с одной стороны, но в то же время очень странное. Одно время бежит, а другое замерло неподвижно. И я даже могу влиять на него, хотя лишь чуточку». Люкель: «В вас два совершенно разных чувства, одновременных, но разных чувства времени». Она: «Да. Одно чувство далекое и глубокое,

словно я могу быть где угодно в одно и то же время. Я чувствую, словно мое тело подобно воздуху или, скорее, свету, словно ограничений нет. Другое чувство — словно кто-то отсчитывает мои мгновения. Это продолжается и продолжается. Я не могу это остановить. Меня словно становится все меньше и меньше».[16]

Очевидно, не только наше переживание пространства и времени исчезает на пороге смерти, но и связь между психэ и деятельностью мозга. В результате психэ больше не имеет протяженности, только интенсивность. Возможно, это предполагается всеми переживаниями света, поскольку свет — это все еще буквально единственное воспринимаемое ограничение протяженности.

Яффе сообщает, что мотив света появляется очень часто. Я приведу лишь несколько примеров.

Женщина сообщала, что на Рождество видела мертвого отца, который подошел, «сияющий, прекрасный, как золото, и прозрачный, как туман».[17] Другие сообщают, что видят мертвых «прозрачными и яркими, как солнце»[18] или «являющимися в религиозном свете».[19] Или же свет появляется прямо перед тем, как предстает мертвый человек.[20] Его описывают по-разному: как «необычно яркий», как «поразительно сияющий» или «ослепительно яркий, как солнце». Все эти явления происходили во снах или видениях. Фигуры злых духов тоже часто появляются в таком свете. Потому человек, едущий в своей повозке через лес мимо места, которое считается дурным из-за убийцы детей, видит сильный, даже чересчур яркий луч или сферу света, от которого лошади бегут в панике. Другой на улице, видя сцену самоубийства, замечает сияющий конус света с двумя фигурами внутри. Действительно, такие световые манифестации могут также появляться, когда интенсивно констеллируется автономный комплекс в живом человеке.

Красный свет, вспыхивающий в черном ящике в приведенном ранее сне, кажется мне особенно важным. Черный прямоугольник как гроб или могила должен ассоциироваться со смертью, и из него появляются вспышки. Это напоминает о странной идее Оригена о том, что воскрешенное тело появляется из трупа посредством своего рода sprintherismos (испускание искр), словно энергия истекает из мертвого тела, чтобы образовать тело воскресения. Это также может предполагать некоторую степень связи между физически «материальным» телом и посмертной формой существования.

Еще больше символизма тонкого тела, света и напряженности энегии мы находим в материале Маттисена о появлении призраков на смертном одре.[21] Так, у постели Горация Франкеля свидетели наблюдали призрак его друга Уолта Уитмена, принявшего форму «небольшого облачка», которое стало фигурой Уитмена. Когда свидетель прикоснулся к нему, то почувствовал «своего рода легкую электрическую вибрацию».[22]

Фон Гюльденштуббе описывает похожее явление. Однажды вечером он увидел «темный стол серого тумана», который постепенно стал синим, затем превратился в фигуру человека. Когда призрак дематериализовался, он снова превратился в столп, «свет угасал постепенно, некоторое время мигал, как гаснущая лампа».[23]

Медиумы описывают материализации как вещества, образованные из «низкого числа вибраций».[24] Маттисен также рассматривает некоторые теории медиумов, которые, однако, кажутся мне слишком спекулятивными. С другой стороны, кажется вероятным, его предположение, что прохлада, холодный ветер и дым, сопутствующие появлению призраков, могут быть отнесены к тому факту, что их явления отнимают энергию у живых (чтобы стать видимыми).[25] В любом случае, символизм в таких парапсихологических сообщениях предполагает энергетические процессы.

Следующий впечатляющий сон явился за три дня до смерти мистера К. его подруге:

Я на очень большой высоте, где осознаю какую-то невероятную напряженность. Не могу сказать, был ли то жар или холод. Я знала, что мистер К. умер, и тут заметила его на небольшом сияющем облачке с двумя другими фигурами, облаченными в белое, словно ангелами или херувимами.

Металлическая коробка в приведенном ранее сне также указывает на испускание

энергии. Сновидица ассоциировала урну с прахом ее мертвого сына с контейнером, наполненным радиоактивным веществом, которое может испускать радиацию на всю вселенную. Это указание во сне можно рассматривать как выражение гипотезы Юнга о сверхсветовой форме энергии или форме существования невоплощенной психэ.

Некоторые гипотезы современных физиков согласуются с таким энергетическим подходом, ведь физики сегодня в целом склонны считать всю материальную вселенную как «космический танец энергии».[26] Физик Дэвид Бом особенно близко подходит к идее Юнга, так как тоже размышляет о возможности недоступных наблюдению аспектов существования.[27] Бом, прежде всего, принимает гипотезу неделимости всех материальных процессов, принцип, оспоренный в так называемом парадоксе Эйнштейна-Подольского-Розена.[28] Чтобы продемонстрировать этот парадокс, был предложен гипотетический эксперимент, в котором две частицы (А и Б), однажды связанные в системе, разрушение которой не влияет на спин другой частицы, наблюдаются совершенно отдельно. Однако, нарушение спина частицы А вызывает соответствующее нарушение у частицы Б, тогда как взаимодействие даже световым сигналом становится невозможно. Словно Б «знает», что происходит с А.[29] Это предполагает, что, возможно, на самом низком уровне вселенная — это неделимое целое. Более того, Бом утверждает, что наблюдаемая материальная вселенная — это просто развернутый или «явный порядок» существования, словно лежащего в ее основе свернутого или «скрытого порядка».[30] Оба «порядка» сосуществуют в неопределимом голодвижении, то есть в «неразделенной целостности». Явный и скрытый порядки существуют непрерывно, запертые в непостижимой тотальности движения.[31]

Проявленный мир, который можно постигать нашими чувствами, это явный мир; это мир, воспринимаемый сознанием, или актуализированный сознательным наблюдением. «Материя в целом и сознание в частности могут, по крайней мере, в некотором смысле, иметь общим этот явный (проявленный) порядок»[32], и оба они основаны на скрытом порядке высших измерений. «Так…. то, что есть — это движение, представленное в мысли как одновременное присутствие множества фаз скрытого порядка».[33]

Для психолога ясно, что в своей идее «скрытого порядка» Дэвид Бом очертил модель коллективного бессознательного,[34] так что в его теории мы видим попытку создать психофизическую модель единства всего сущего. Основа этого существования, как выражается Бом, это бесконечный резервуар — «безграничное 'море'» — энергии[35], скрытый глубоко за/под нашим сознанием, развернутом в пространстве-времени.

Этот новый образ физического мира хорошо согласуется с гипотезой Юнга о единой энергии, которая физически кажется развернутой в пространстве-времени, но психически сосуществует как чистая беспространственная-безвременная (свернутая) напряженность.

Другие современные физики также предпринимают попытки предложить такие спекулятивные наброски образа единого психофизического мира. Фритьоф Капра сравнил современную концепцию материи как «энергетического танца» с дальневосточными представлениями о Дао и танце Шивы,[36] а Оливье Коста де Борегар на основе проблем теории информации заключает, «что вселенная, изучаемая физиками, не целостна, но дает нам представление о существовании другой психической вселенной, для которой материальная вселенная служит лишь пассивный и частичным двойником».[37] Психическая вселенная безвременна, распространена в пространстве и времени, а также содержит трансперсональное знание, которое Юнг приписывает коллективному бессознательному. Жан Шарон утверждает психическую вездесущность некоторых электронов.[38] Естественно, все это спекуляции, которые нельзя принимать с уверенностью, но в них заметна тенденция к предположению, что за психическим и материальным миром скрывается фон, в котором космическая материя и коллективное бессознательное будут двумя аспектами одного и того же мирового основания.[39]

Возможно, различные лестницы, ступени и т. д., которые так часто появляются в процитированном материале сновидений, также указывают на некоторую степень связи

между двумя формами энергии (телесной материи и психэ). В то же время при смерти, возможно, происходит постепенное освобождение от уз пространства-времени, и в этой связи не удивительно, что именно вблизи мест, где произошла смерть, синхронистичные явления происходят чаще всего. В свете гипотезы Юнга весь этот комплекс вопросов сводится в поразительное единство.

Гипотеза о степени связи между физическим телом и невоплощенной психэ не опровергается тем фактом, что начало смерти относительно внезапное. (Однако, мы знаем, что медицински совсем непросто точно указать момент смерти.) Мы можем наблюдать, что в многочисленных энергетических процессах есть «пороги», когда происходят относительно «внезапные» изменения: например, точка замерзания или начала испарения жидкости. В материале, представленном в данном томе, есть множество указаний на существование такого «порога».[40] Пример тому — ранее приведенный сон о гаснущей свече, которая затем продолжает гореть ярко за окном. Порог здесь символизируется твердым стеклом, крепким изолирующим веществом. Словно свеча дематериализуется, а потом материализуется снова на другой стороне окна, ведь с этой

стороны окна она уже сгорела, а на другой снова становится нормального размера и продолжает гореть. Другой пример — это решетка в околосмертном опыте Солова. Она тоже представляет собой такой порог. Тот факт, что такие пороги существуют в природе, лучше всего иллюстрируется так называемыми «черными дырами», недавно открытыми в космическом пространстве. Звезды определенного размера, судя по всему, становятся все более и более плотными из-за взаимного гравитационного протяжения между частицами; как хорошо известно, эта гравитация увеличивается в квадратной степени с уменьшением расстояния между частицами. Это приводит к гравитационному коллапсу. Пространство-время вокруг звезды становится все более и более искривленным, пока, наконец, даже свет не может вырваться из него; она «засасывает» все световые лучи, проходящие рядом. Так вокруг звезды образуется «горизонт событий», внутри которого ничего наблюдать невозможно. Звезда, так сказать, выходит из нашего времени и исчезает из наблюдения, хотя «она еще здесь».[41]

Что-то похоже символически указывается в следующем сне моего анализанда, которая провела только несколько часов занятий. Она не знала Юнга лично, но очень его почитала. За ночь перед его смертью, о которой она ничего не знала, ей приснилось:

Она была на вечеринке в саду, где множество людей стояло вокруг лужайки. Среди них был Юнг. Он носил странную одежду: спереди его пиджак и брюки были светло-зелеными, а сзади черными. Затем она увидела черную стену, в которой была вырезана дыра, повторяющая очертаниями фигуру Юнга. Юнг внезапно вошел в эту дыру, и теперь можно было видеть только совершенно черную поверхность, хотя все знали, что он еще здесь. Затем сновидица посмотрела на себя и обнаружила, что тоже носит такую одежду, зеленую спереди и черную сзади.

Она проснулась озадаченная сном, затем услышала по радио сообщение, что Юнг умер. Этот сон, как мне кажется, говорит, что смерть — это проблема порога восприятия между живыми и мертвыми. Последние, так сказать, исчезли за «горизонтом событий», как звезды в черной дыре, но все еще существуют. Многие черные африканцы особенно подчеркивают единство Здесь (жизни) и Там (царство мертвых).[42] Старая зулуска объясняла это так. Она протянула руку ладонью вверх и сказала: «Вот как мы живем». Затем она перевернула ладонь и сказала: «Так живут предки».[41] Невозможно яснее выразить идею о том, что миры живых и мертвых образуют целое. Схожим образом Юнг писал в письме:

Этот древний спектакль был бы невыносим, если бы мы не знали, что наша психэ достигает областей, неподвластных ни изменениям во времени, ни ограничениям в пространстве. В этой форме бытия наше рождение — это смерть, а смерть — это рождение. Весы целого пребывают в равновесии.[44]

Примечание

1. Сэр Джон Экклс, известный исследователь мозга, недавно сделал утверждение о независимости части психики от мозга. См. John Eccles, The Human Brain; а также Wilder Penfield, The Mystery of the Mind.

2. Letters, Vol. 2, p. 45.

3. The Tao of Physics, p. 188.

4. Letters, Vol. 1, p. 433.

5. Dreams: God's Forgotten Language, p. 60.

6. Mysterium Coniunctionis, par. 763,

7. Cf. *von Franz* , Aurora Consurgens, p. 379.

8. Sterben ist doch ganz anders, p. 126.

9. Ibid., pp. 81f (курсив мой).

10. “Near Dearh Experiences”, p. 111.

11. Cf. *A. Jaffe* , Apparitions, pp. 175f.

12. Cf. *Jung* , Psychology and Alchemy, pars. 201–208.

13. Например, телепатия (прим. автора).

14. Letters, Vol. 1, pp. 117f.

15. Letters, Vol. 2, p. 561.

16. Op. cit.,p. 182 (курсив мой).

17. Op. cit., p. 51.

18. Ibid., p. 58.

19. Ibid.

20. Ibid., p. 59.

21. Das personliche Ueberleben des Todes, Vol. 1, p. 90,

22. Ср. также световые явления ibid.,p. 93, 112; Vol. 2, p. 261; Vol. 2, p. 313, когда такой свет появляется во время внетелесных переживаний.

23. Цит. *Mattiesen* , op. cit., Vol. 3, p. 25.

24. Ibid.,p. 171.

25. Ibid.,p. 189.

26. Cf. *F. Capra* , op. cit., p. 211.

27. *David Bohm* , Wholeness and the Implicate Order.

28. Ibid., p. 71.

29. Cf. ibid., p. 72.

30. *Bohm* , op. cit., pp. 147ff.

31. Ibid.,p. 151.

32. Ibid. p. 186.

33. Ibid., p. 209.

34. Cf. также *S. Grof* , Die Erfahrung des Todes, pp. 157ff.

35. *Bohm* , op. cit., esp. p. 210.

36. Op. dt., esp. pp. 230ff.

37. Precis of Special Relativity, p. 14.

38. L'Esprit cet Inconnu.

39. Cf. также *W. Cazenave* , La Science et l'ame du Monde.

41. Cf. *Hubert Reeves* , Patience dans l'Azur, pp. 245f

40. Cf. также *M. Sabom* , Recollections of Death, pp. 51ff

41. Cf. *A. Vorbichler* , “Das Leben im Rhythmus von Tod und Wiedergeburt in der Vorstellung der schwarzafrikanischen Volker”: «В этой религиозной… традиции есть также смерть и все, что к ней относится. Смерть — это ни в коем случае не конец, а только переход в другое состояние бытия внутри сообщества» (p. 230).

43. Theo Sundermeier, “Todesriten und Lebenssymbole in den afrikanischen Religionen”, p. 256.

44. Letters, Vol. 1, p. 569.

Заключение

Все сны людей, сталкивающихся со смертью, указывают, что бессознательное, то есть наш инстинктивный мир, подготавливает сознание не к ясному концу, а к глубокой трансформации и некоему продолжению жизненного процесса, которая, однако, невообразима для повседневного сознания.

Символы, появляющиеся в сновидениях, представляют тематическую и структурную гармонию с учениями различных религий о жизни после смерти. Более того, мы видели, что они используют множество мифических образов. Я представила в этом исследовании лишь относительно малое число случаев, но выражаю надежду, что они могут стимулировать некую командную работу в широкомасштабном систематическом исследовании. Это, конечно, требует экспертов, не только с психологическими познаниями, но и с обширными этнологическими и религиозно-историческими знаниями. Я уверена, что такой проект даст еще более поразительные результаты.

Это исследование отвечает лишь на некоторые вопросы, поднимает множество старых и предлагает много новых.

Если жизнь после смерти существует, продолжает ли она ограниченный период или дольше? Как мертвые сообщаются друг с другом? Что подразумевается под существованием вне времени? Почему есть трагичные и блаженные образы потустороннего, не принимающие во внимание культурно-специфические, моральные оценки различных религий? Разрушается ли личность умершего, и если так, всегда ли или в некоторых случаях? Что означает частичное умирание, упомянутое Юнгом? Если ли следы гипотезы о реинкарнации? И так далее, и так далее.

Это неуверенность в вопросах смерти, которую сознательно или бессознательно чувствует множество людей, остается с нами. Можно только завидовать тем, кто может ждать смерти, оставаясь глубоко укорененным в некоей вере.

Эдингер называет последовательность снов в Эго и Архетипе «метафизическими» снами. Они действительно отличаются от множества снов, с которыми мы сталкиваемся в психотерапевтической практике. Почему-то их нельзя должным образом истолковать на субъективном уровне, то есть как символические представления субъективных внутренних процессов. Это означает, что он, в терминологии Юнга, не могут быть «психологизированы». Хочется оставить их символическими утверждениями о другой реальности, от которой мы отделены загадочным и опасным барьером. Тот факт, что мы обнаруживаем это в человеческой психике сегодня, кажется мне связанным с тем, что современная физика тоже начала говорить о вселенных, «с которыми мы не можем сообщаться». Мы находимся в великой поворотной точке к целительному открытию, что мы повсюду окружены непостижимыми тайнами. Это признание, которое означает начало периода великой интеллектуальной скромности. Однако, для меня это не означает бегство от вопросов или дальнейших исследований. Возможно, некоторые читатели заметили, что во всей этой работе научные исследования снов, основанные на открытиях К. Г. Юнга, могут пролить свет на многие ослепительные реальности. Они тоже поднимают новые важные и сложные вопросы.